JACK GOODY

La domesticación del pensamiento salvaje





1.ª edición, 1985
(Akal Editor)

2.ª edición, 2008

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-7339-725-4
Depósito legal: M-30.361-2008

Impreso en Fer Fotocomposición
(Madrid)

JACK GOODY

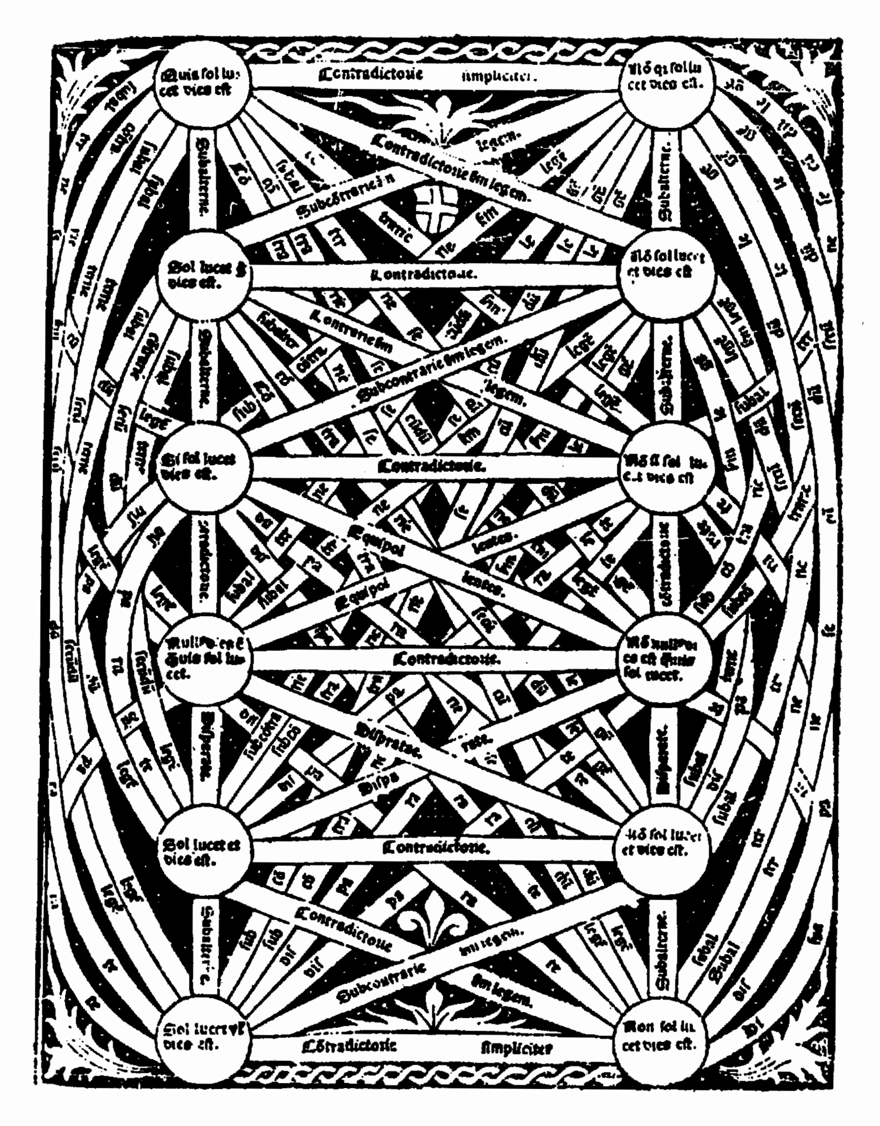
LA DOMESTICACIÓN DEL PENSAMIENTO SALVAJE

Traducción de:
Marco Virgilio García Quintela



ABREVIATURAS

A.H.	anno Hegirae, que data de la huida de Mahoma en el 622
B.C.E.	antes de nuestra era.
IASAR	Institute of African Studies (Legon, Ghana), colección árabe.
L.D.	LoDagaa.
MAH	Musée d'Art et d'Histoire, Ginebra.
MSL	Materiales para el Léxico Sumerio.
VAT	Vorderasiatische Tontafelsammlung des Berliner Museums.
a.n.e.	antes de nuestra era.
n.e.	nuestra era.



Frontispicio: La geometría de la mente.

PREFACIO

El tema de este libro tiene una continuidad obvia con el ensayo escrito hace algunos años por Ian Watt y por yo mismo, y con el volumen que edité a continuación titulado *Literacy in Traditional Societies* (Cambridge, 1968). En el intento de dar cuenta de las realizaciones de Grecia, así como de las diferencias entre otras sociedades humanas, hemos recopilado mucho material sobre la capacidad de leer y escribir. El tema presente es, en algunos sentidos, una modificación, y en otros, una extensión de esta tesis desde que fue pronto evidente el que fracasábamos en dar un reconocimiento completo a los logros de otras sociedades con escritura, debido a una preocupación por la «exclusividad del Oeste» (véase Hirst, 1975; Anderson, 1974). Estimulado por la experiencia sobre el cambio cultural en Africa del Oeste y por lecturas sobre lo que podría llamarse el «ascenso de Oriente Medio» (diferenciado del más tardío «ascenso del Oeste»), he querido durante algún tiempo perseguir el contraste entre sociedades con escritura y sin escritura, con el fin de intentar dar un paso más al análisis de los efectos de la escritura sobre los «modos de pensamiento» (o proceso cognoscitivo) por una parte, y sobre las más importantes instituciones de la sociedad por la otra.

Este libro intenta emprender la primera de estas tareas. Soy demasiado consciente de que es una acometida de vastas proporciones, en la que no he tocado más que alguno de sus puntos. Soy consciente, además, de que en ocasiones he usado ejemplos de lugares comunes para cubrir mi ignorancia de otros más exóticos. También sé que he traspasado los bien cultivados jardines de otros estudiosos, en clásicas, orientalistas, sicólogos, lingüistas y otros, sin tener el conocimiento comprehensivo de sus materias que podría esperarse de algún otro. Sería inútil protestar de que otros han saqueado los más ásperos pastos de la antropología social para justo los mismos fines. Me gustaría dejar la justificación en la necesidad de atravesar esas barreras disciplinarias si es para hacer alguna cosa sobre el estudio comparativo del comportamiento humano.

No es necesario decir que no podría haber abordado este tema sin advertencias, conversaciones y discusiones. Particularmente debo mi agradecimiento a Ian Watt, por su estímulo inicial; a Robin Horton y a Claude Lévi-Strauss, por proveer tan inteligentes puntos de partida; a Derek Gjertsen y a Evertt Mendelsohn, por sus observaciones filosóficas e históricas; a Shlemo Morag, Abraham Malamat, James Kinnier Wilson y a Aaron Demsky, por información acerca del Cercano Oriente Antiguo, y a Geoffrey Lloyd sobre Grecia; a John Beattie, por sus notas sobre los Nyoro; a Gilbert Lewis, por sus comentarios médicos y erúditos; a Walter Ong, por las ilustraciones; a Françoise Héritier y a Claude Meillassoux, por la ayuda con el dominio doméstico; a Michael Cole, por una visita a los Vai y por sus aportaciones en sicología; a Stephen Hugh-Jones, por iluminarme sobre la «literatura» oral de los Barasana; a Patricia Williams y a Michael Black, por sus sugerencias acerca del argumento y la organización; a Bobbi Buchheit y a Colin Duly, por el trabajo editorial; a Esther Goody, por su atención crítica.

Partes de este trabajo han aparecido impresas o han sido presentadas como conferencias. El primer capítulo ha salido como *Evolution and communicatión: the domestication of the savage mind* en el «British Journal of Sociology», 24 (1973:1-12), previamente había sido presentado como comunicación a la Conferencia Mundial de Sociología en Varna, en 1970. El capítulo tres ha aparecido en *Culture and its Creators* (ed. J. Ben-David y T. Clark), Chicago University Press, 1976, y ha sido presentado como conferencia en la Van Leer Foundation, Jerusalén, 1973. el capítulo cuatro fue una contribución al coloquio de la Asociación de Antropólogos Sociales en Oxford, en 1973, y ha aparecido en francés en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (1976:87-101), bajo el título *Civilisation de l'écriture et classification, ou l'art de jouer sur les tableaux;* aparecerá en inglés en las actas de esa sección del coloquio en un volumen editado por R. Jain, *Text and Context: The Social Anthropology of Tradition,* ISHI Publications, Filadelfia, 1977. El resto aparece impreso por primera vez, aunque los capítulos cinco y seis fueron dados como Conferencias Monro en Edimburgo, en mayo de 1976.

JACK GOODY

Cambridge
Diciembre 1976

CAPÍTULO I

EVOLUCION Y COMUNICACION

La emoción es tan completamente negra como la razón es griega.

Leopoldo Senghor

En el intento de refutar la evaluación a la que la realidad negra ha sido subyugada, la negritud adoptaba la tradición maniquea del pensamiento europeo y la imponía sobre una cultura que es en su mayoría radicalmente no maniquea. No sólo aceptaba la estructura dialéctica de la confrontación ideológica europea, sino que adquiría de ella los verdaderos componentes de su silogismo racista.

Wole Soyinka, *Myth, Literature and the African World*

El camino por el que las formas de pensamiento han cambiado en el tiempo y en el espacio es un tema sobre el que la mayoría de nosotros ha especulado una u otra vez. Esto puede haber ocurrido al llegar a una idea de por qué los indios se comportan como lo hacen (o como creemos que lo hacen), por qué el arte africano difiere del de Europa occidental, o (cuando vemos este cuadro en una perspectiva histórica) qué yace detrás de los desarrollos del antiguo Oriente Medio, de Grecia o del Renacimiento europeo, donde nuevos caminos de pensamiento parecen haber reemplazado a los viejos. Este mismo tipo de cuestión ha dado lugar a muchas discusiones entre antropólogos, sociólogos, sicólogos, historiadores y filósofos sobre el cambio de la magia por la ciencia, la expansión de la racionalidad, y una multitud de asuntos similares. Pero el problema ha sido complicado por las categorías y por el esquema que han sido utilizados.

El problema con las categorías es que están enraizadas en una división nosotros/ellos, que es a la vez binaria y etnocéntrica, cada uno de estos hechos es limitativo de un modo propio. En ocasiones estamos empleando aún las categorías simplistas de nuestra taxonomía popular, donde éstas han sido abandonadas las sustituimos por sinónimos polisilábicos. Hablamos en términos de primitivo y avanzado, casi como si las mismas mentes humanas difiriesen en su estructura como máquinas de un diseño más temprano o más tardío. La emergencia de la ciencia, ya se vea ocurriendo en el tiempo del Renacimiento en Europa, en la antigua Grecia, o aún antes en Babilonia, se entiende como seguidora de un período pre-científico, donde predominaba el pensamiento mágico. Los filósofos describen este proceso como la emergencia de la racionalidad desde la irracionalidad (Wilson, 1970), o del pensamiento lógico-empírico desde el mitopoético (Cassirer, 1944), o de los procedimientos lógicos desde los prelógicos (Lévy-Bruhl, 1910). Más recientemente otros han intentado atender a las dificultades emanadas de una definición puramente negativa de la si-

tuación (p. ej., racional-irracional), por medio de dicotomías más positivamente redactadas, lo salvaje y lo domesticado (o frío y cálido), pensando en Lévi-Strauss (1962), y las situaciones abiertas o cerradas, según Robin Horton (1967), recurriendo a Popper.

El problema del esquema consiste en que no es ampliamente desarrollable, o que lo es de forma simplificada. No ha sido desarrollable, porque los antropólogos y sociólogos interesados en estas cuestiones han tendido a situarse al lado de una perspectiva evolucionista o aún histórica, prefiriendo adoptar un modelo de relativismo cultural que mira a las discusiones acerca del desarrollo como necesariamente vinculadas a un juicio de valor, por una parte, y como superenfatización o infracomprensión de las diferencias, por otra. Tales objeciones no sólo están fundadas en la encantadora premisa de que todos los hombres son iguales. Ellas provienen también de la indudable dificultad de esas especulaciones sobre secuencias de desarrollo, a menudo originadas por el análisis de un conjunto de datos limitado. Estos problemas surgen tanto si los datos se derivan de un estudio de campo o de una sociedad histórica, tanto del presente como del pasado. Si asumo que todas las sociedades han tenido alguna vez formas mitológicas del tipo de las encontradas en América del sur, entonces bien puedo estar inclinado a ver el corpus griego de «cuentos sagrados», como los apagados fragmentos de una gloria anterior (Kirk, 1970). Si asumo que sociedades matrilineares han precedido siempre a las patrilineares, puedo tener la tendencia a interpretar el relevante papel jugado por el hermano de la madre en una sociedad patrilinear como una supervivencia de un tiempo anterior más que examinar su papel en relación con el sistema social existente.

Aceptando las críticas funcionalistas y estructuralistas, reconociendo la necesidad de probar más que de asumir las diferencias, es demasiado fácil dejar a un lado las cuestiones del desarrollo como seudohistóricas, como «evolucionistas», como especulativas. Aún habiéndolo hecho así caemos, sin embargo, sobre una forma de discurso, sobre un conjunto de conceptos, tales como primitivo y avanzado, simple y complejo, en desarrollo y desarrollado, tradicional y moderno, precapitalista, etc., que implican un cambio de tipo más o menos unidireccional. Cualquier recurso a un trabajo comparativo alcanza necesariamente un resultado evolucionista [1]. En el campo específico de los estudios de la vida social contemporánea en el Tercer Mundo tampoco puede desaparecer la cuestión del cambio a corto y a largo plazo. Estos problemas son intrínsecos a un entendimiento de nuestra experiencia individual y del mundo en general, en el espacio y en el tiempo.

Aun más, aunque los científicos sociales contemporáneos han sido cautelosos con el esquema del desarrollo, mucha de la mejor so-

---

1 Cuando Talcott Parsons emprendió una comparación de los sistemas sociales, estaba directamente enfrentado con el problema de tratar acerca de la «evolución social» (1966:v).

ciología ha utilizado justo este punto como comienzo. Uno tiene que mencionar sólo al trabajo de Comte, Marx, Spencer, Weber y Durkheim (para no mencionar a los más obvios candidatos antropólogos, Maine, Morgan, Tylor, Robertson Smith y Frazer) que han manifestado intereses comparativos y evolucionistas. El trabajo de Spencer y Durkheim muestra un amplio conocimiento de los escritos acerca de sociedades no europeas; Weber tiene un similar dominio de Asia. No obstante, aún aquellos que han expuesto esos intereses los han derivado usualmente de un vago interés etnocéntrico (pero nunca el menos importante), asociado con el ascenso de la sociedad industrial moderna; centrado esto sobre una cuestión que Parsons ha reiterado recientemente: «¿Por qué, entonces, la ruptura hacia la modernización no aparece en *cualquiera* de las civilizaciones de Oriente con un avance intermedio?» (1966:4). Una vez más esta cuestión implica una oposición binaria entre «nuestro» tipo de sociedad y el «suyo», y su respuesta requiere que busquemos por el mundo casos positivos y negativos para confirmar nuestras ideas acerca de los factores relevantes. No hay nada erróneo en la búsqueda como tal, pero necesitamos reconocer la naturaleza etnocéntrica de este punto de partida y el hecho de que la dicotomización entre «nosotros» y «ellos» reduce tanto el campo de la temática como el de su explicación. Estos usos nos impulsan una vez más hacia la utilización de conceptos binarios y mientras introducen la perspectiva del desarrollo, intentan buscar un simple punto de ruptura, una Gran División, aunque si este salto se produjo en Europa occidental en el siglo XVI, o en Grecia en siglo V a. C., o en Mesopotamia en el cuarto milenio no parece muy claro.

Este asunto es más cierto entre los estudios acerca del desarrollo general del pensamiento o la mente humana. Aquí encaramos de frente el dilema del observador participante. Contemplamos la cuestión no como un investigador que examina capas geológicas, sino desde el interior hacia afuera. Empezamos con la convicción de que hay importantes diferencias entre nosotros mismos (variadamente definidos) y el resto. ¿Cómo se llega de otra manera al que ellos estén subdesarrollados (o en desarrollo) y nosotros desarrollados (o sobredesarrollados)? O para volver a una clasificación anterior, ¿por qué ellos son primitivos y nosotros avanzados? Intentamos establecer la naturaleza de esas diferencias en términos muy generales —el paso del mito a la historia, de la magia a la ciencia, del estatus al contrato, frío a cálido, concreto a abstracto, colectivo a individual, ritual a racional. Tal movimiento tiende inevitablemente a ser explicado no sólo en términos de proceso, sino también de progreso; en otras palabras, adquiere un contenido valorativo, es un procedimiento que tiende a distorsionar la forma en que percibimos el tipo de desarrollo que ha ocurrido, especialmente cuando esto se ve en términos tan generales como, por ejemplo, en la división de Lévy-Bruhl entre mentalidades prelógicas y lógicas. El hecho de que las cuestiones concernientes al pensamiento humano estén expuestas en tales términos significa que una evidencia satisfactoria es difícil de obtener o, para ver la cuestión desde

otro ángulo, la mayor parte de la evidencia puede ser utilizada como introductora de los grandes conceptos. Como en el caso del esquema los autores vacilan inquietos entre los puntos de vista desarrollista y no desarrollista. Pero otra vez las diferencias son vistas presentando un carácter dualista, llevando a la asunción de una global «philosophie indigène», un simple «témoignage ethnographique», en oposición a lo característico de nosotros.

Una reciente contribución en este campo es el influyente estudio de Lévi-Strauss titulado *La Pensée Sauvage,* traducido al inglés como *The Savage Mind,* que sigue el interesante camino abierto por el trabajo de Durkheim acerca de la «clasificación primitiva» (1903) y que ilustra cada uno de los dilemas mencionados más arriba. Uno necesita decir enseguida que en el análisis de Lévi-Strauss sobre el pensamiento humano en diferentes culturas se pone el acento en la diferencia y en la similitud. La segunda línea de pensamiento está presente en *La Pensée Sauvage* tanto como en los tres volúmenes titulados *Mythologiques,* y está resumida en su ensayo sobre «El Concepto de Primitivo», donde escribe: «No veo razón por la que la humanidad hubiese tenido que esperar hasta tiempos recientes para producir mentes del calibre de un Platón o un Einstein. Ya unos doscientos o trescientos mil años antes había probablemente hombres de una capacidad similar, quienes, desde luego, no fueron aplicando su inteligencia a la solución de los mismos problemas que esos pensadores más recientes; en cambio, ¡estuvieron probablemente más interesados en el parentesco!» (1968:351). El sentimiento no es excepcional (es difícil creer que cualquiera pudiese pensar de otra manera, a menos que reduzcamos los doscientos o trescientos mil años a cincuenta mil, la emergencia del *Homo Sapiens):* y evitaremos la dicotomía radical. Pero lo haremos así aparentemente por el rechazo de toda consideración de los factores específicos, incluyendo la tradición intelectual, el asentamiento institucional y la forma de comunicación, que yace tras la aparición de un Platón o de un Einstein. Nos movemos desde la cruda dicotomía hacia una unidad ahistórica.

El comienzo de *El Pensamiento Salvaje,* por otra parte, es una dicotomía de la «mente» o «pensamiento» en salvaje (o «anterior») y domesticado. Esta oposición tiene muchas de las características de la división previa «nosotros-ellos», entre primitivo y avanzado, aún a pesar de que el autor trata de dejar a un lado algunas de sus implicaciones. El intenta dar a la nueva dicotomía una base histórica más específica, viendo el conocimiento «salvaje» como característico de la época neolítica y la variedad domesticada como dominante en el período moderno.

Al principio de este trabajo el autor llama la atención, como hacen muchos otros, sobre la complejidad de las clasificaciones, las taxonomías, los conjuntos de palabras, que aparecen en las lenguas de las sociedades «simples», y critica correctamente el punto de vista, que atribuye a Malinowski, según el cual esos sistemas son meramente medios de satisfacer «necesidades». Malinowski, dice, pretendía que

«el interés de los "pueblos primitivos" en las plantas y animales totémicos no estaba inspirado sino por el ruido de sus estómagos» (1966:3). Arguye, por contra, que «el universo es al menos tanto un objeto de pensamiento como es un medio de satisfacer necesidades» (1966:3).

Pocas páginas más adelante, la apostilla llega a ser una alternativa. Escribiendo sobre la «ciencia de lo concreto» Lévi-Strauss niega que la clasificación terapéutica tenga un «efecto práctico». «Se encuentran requerimientos intelectuales más que o en vez de satisfacción de necesidades.» Continúa: «La cuestión real no es si el contacto con el pico de un pájaro carpintero cura el dolor de dientes. Sería más bien si hay algún punto de vista según el cual el pico del pájaro carpintero y el diente del hombre pueden ser contemplados como «yendo juntos» (siendo el uso de esta congruencia para fines terapéuticos sólo una de sus utilizaciones posibles), y si algún orden inicial puede ser introducido en el universo por medio de estos agrupamientos. La clasificación como opuesta a la no clasificación tiene un valor en sí misma, cualquiera que sea la forma que la clasificación adopte» (p. 9).

El argumento de este párrafo, mientras en algunos aspectos es altamente atractivo (cuando el intelecto se introduce en el cuadro, el hombre no es simplemente una criatura de necesidades materiales), es también bastante engañoso. En primer lugar, depende de una comprensión especial de las palabras clave. Las «necesidades» están aquí para ser interpretadas en forma clara como físicas en sentido amplio; sin embargo, ¿por qué éstas no podrían incluir requerimientos intelectuales y emocionales, como es el caso en el habla común?, no puedo ver justificación alguna para tratar estos aspectos como alternativas; la curación del dolor de dientes es muy a menudo una tarea intelectual en las sociedades simples, que conlleva un reajuste de las relaciones del hombre no simplemente con su entorno físico, sino con el universo moral y sobrenatural; aún más el universo está raramente, si lo está alguna vez, dividido en un lado pragmático y uno no pragmático. Tal división es otra imposición de los observadores occidentales sobre el mundo no europeo. Frecuentemente fuera de tono con los conceptos de ambos mundos, pero especialmente del último.

Si esto es así, «la cuestión real» (pero ¿«real», para quién?) no puede ser expresada en una forma sendos/o. Como hemos visto arriba y como vemos desde la frase entre paréntesis que «(siendo el uso de esta congruencia para fines terapéuticos sólo una de sus utilizaciones posibles)», el mismo Lévi-Strauss está en dos entendimientos acerca de las mencionadas «necesidades» y «clasificaciones» como alternativas. Está claro que no lo son, se complementan las unas a las otras. Sin embargo, Lévi-Strauss insiste sobre el punto de la búsqueda de un orden como dominante sobre la búsqueda de seguridad.

Es difícil ver cómo uno podría comenzar a pesar las dos en la balanza. A partir de las propias afirmaciones del actor es usualmente la búsqueda de seguridad la que domina, y ahí aparecerían grandes peligros en una negligencia de las orientaciones pragmáticas del individuo (interpretado en el sentido más amplio). Desde luego, esto no

es negar la «búsqueda de orden» intelectual. Pero si esto indica clasificación, tal sistema seguramente está inherente en el mismo uso del lenguaje y cualquiera de sus potencialidades existía en el mundo primate, era este nuevo instrumento de comunicación el que extendía de forma vasta el proceso de conceptualización. Por tanto, ahí puede no ser cuestión de «no clasificación», sino de diferente clasificación[2]. La oposición implícita no tiene sustancia.

Hay otra dicotomía asociada que crea dificultades. Lévi-Strauss resalta correctamente el elemento «científico» en la sociedad primitiva —un punto que Malinowski y otros habían establecido (aunque es sorprendente pensar ahora que esto fue alguna vez necesario). Y él ve correctamente la clasificación (u orden) como elemento característico de todo pensamiento (p. 10)—, aunque quizás esto quiere decir solamente que el desarrollo de ambas deriva del uso del lenguaje. Pero discutiendo la diferencia entre el pensamiento del hombre en sociedades primitivas o avanzadas (la cual es, después de todo, el tema de su investigación) viene a dar contra lo que él ve como una paradoja máxima, y es la que toca sobre la distinción entre magia y ciencia, y su asociación con primitivo y avanzado respectivamente. «El conocimiento científico», «la ciencia moderna», destaca, vienen sólo de unos pocos siglos atrás; sin embargo, estuvieron precedidas por los logros del Neolítico. «El hombre neolítico, o primer histórico, fue por su parte el heredero de una larga tradición científica.» Pero desde el punto de partida de Lévi-Strauss, la inspiración de esta realización fue diferente de aquella del hombre del post-renacimiento. Su razón para asumir esto es expresada como sigue: «El había sido inspirado, tan bien como todos sus predecesores, por exactamente el mismo espíritu que el de nuestro propio tiempo, sería imposible de entender cómo pudo haberse llegado a un alto y cómo varios millares de años de estancamiento han mediado entre la revolución neolítica y la ciencia moderna como una meseta entre pendientes» (p. 15). Y ve esta paradoja no teniendo sino una solución: debe de haber «dos modos distintos de pensamiento científico». Habiendo levantado un problema histórico («Neolítico» como contraciencia «moderna»), va entonces sobre el rechazo de las implicaciones «evolucionistas» de su posición. «Estas no son ciertamente funciones de diferentes estadios de desarrollo del pensamiento humano, sino más bien de dos niveles estratégicos a cuya naturaleza es accesible a la investigación científica: uno ásperamente adaptado al de la percepción y la imaginación: el otro a removerlo de ellas» (p. 15).

Pero aunque intenta dejar de lado perspectivas anteriores, la forma en que describe estos dos modos de conocimiento manifiesta una ligazón muy definida con las dicotomías precedentes entre primitivo y avanzado, una dicotomía que llega a ser «silvestre» (salvaje, *sauvage)* y domesticado *(domestiquée)* en su propia terminología y que se

[2] «Es universal el caso que... el *uso* del lenguaje por los niños es categórico» (Bruner, 1966:32).

refiere bastante específicamente, como en el título del libro, a la *pensée* (mentalidad, pensamiento) de los actores implicados.

En varios lugares, la dicotomía toma las formas siguientes, explícitas o implícitas:

Domesticado	Salvaje	Referencias (1962)
«caliente»	«frío»	309
moderno	neolítico	24
ciencia de lo abstracto	ciencia de lo concreto	3
pensamiento científico	pensamiento mítico	33,44
conocimiento científico	pensamiento mágico	33
ingeniero (-ría)	bricolador (-aje)*	30
pensamiento abstracto	intuición/imaginación/-percepción	24
uso de conceptos	uso de signos	28
historia	atemporalidad;	348,47
	mitos y ritos	321

* *N. del T.:* Mantengo la palabra francesa, como el autor, por su progresiva introducción en el castellano, por haber sido mantenida en la traducción española de *El Pensamiento Salvaje,* México, F.C.E., 1964, y para evitar las connotaciones peyorativas de la palabra «chapucero».

A esta visión dualista del mundo vuelve Lévi-Strauss hacia el final de su libro, mostrando cuán intrínseca es a su argumentación general.

«Ciertamente las propiedades a las que tiene acceso el pensamiento salvaje no son las mismas que aquellas que han atraído la atención de los científicos. El mundo físico es abordado desde fines distintos en los dos casos: uno es supremamente concreto, el otro, abstracto en grado sumo; uno procede desde un ángulo de las propiedades sensibles, y el otro, desde el de las propiedades formales». En lugar de encuentro, estos dos caminos llevan a «dos ciencias distintas, aunque igualmente positivas: una, floreciente en el período Neolítico, cuya teoría del orden sensible proveía las bases de las artes de la civilización (agricultura, ganadería, cerámica, tejido, conservación y preparación de comida, etc.), y que continúa proveyendo nuestras necesidades básicas por estos medios, y la otra, que desde el comienzo se emplaza ella misma en el nivel de la inteligibilidad, y de la cual es fruto la ciencia contemporánea» (p. 269).

Esta dicotomía sigue el modo de pensar tradicional e intenta dar cuenta de las supuestas diferencias entre «nosotros» y «ellos» en una forma comprensiva. De un lado toma una postura relativista e intenta limar las implicaciones «evolucionistas» por la insistencia en que *a)* los caminos son «alternativos», y en que *b)* están «cruzados» en la mitad del siglo veinte. Al mismo tiempo se refiere a supuestos cambios históricos, que es, dentro de la discontinuidad fundamental en el conocimiento humano, como continuada hasta el final del Neolítico y como proseguida en los tiempos modernos. Esta discontinuidad es a la vez temporal (hay un período de inactividad en medio) y causal (la inspiración es diferente).

Pero mientras el ritmo de la inventiva humana ha sido a menudo desigual, no aparece que muestre el sistema bimodal que Lévi-Strauss asume. Tanto como hubo muchos inventos importantes bastante antes del Neolítico (habla, herramientas, cocina, armas) también hubo muchos entre el Neolítico y los períodos modernos (metalurgia, escritura, la rueda). En escritos recientes sobre prehistoria, la idea de una súbita revolución producida por la domesticación de plantas y animales ha sido reemplazada por una progresión más gradual de sucesos que remiten a uno hasta el último período interglaciar. El desarrollo ha sido más gradual de lo que se pensaba antes, pero en cualquier caso la exposición de Lévi-Strauss parece que pasa por alto los muy grandes logros de la «Revolución Urbana» de la Edad del Bronce, los desarrollos del período clásico en Grecia y Roma, y los avances de la Europa del siglo XII y anteriormente de China. Digo «parece que pasa por alto», porque el autor está claramente enterado de estos desarrollos en la cultura humana, y en un volumen posterior se refiere específicamente al paso del mito a la filosofía en Grecia como precursor de la ciencia (1973:473). Lo que ocurre es que él, como el resto de nosotros, es una víctima del binarismo etnocéntrico encerrado en nuestros propios conceptos acerca de la cruda división de las sociedades del mundo entre primitivas y avanzadas, europeas y no europeas, simples y complejas. Como señalizaciones generales estos términos pueden ser permisibles. Pero construir sobre una base tan tenue la idea de dos aproximaciones distintas al universo físico parece escasamente justificada.

No deseo, ciertamente, negar que hay diferencias entre la «mentalidad» o «pensamiento» de «nosotros» y el de «ellos», ni que los problemas que pueden haber concernido a muchos observadores, entre los que están Durkheim, Lévi-Bruhl y Lévi-Strauss, no son significativos. Pero la forma en que han sido abordados parece abierta a una completa serie de preguntas. Quizá pueda poner en términos de experiencia personal la dificultad principal que encuentro. En el curso de varios años viviendo entre gentes de «otras culturas», nunca he experimentado el tipo de hiato en la comunicación que podría ser el caso si yo y ellos tuviésemos una aproximación hacia el mundo físico desde fines opuestos. Que esta experiencia no es única parece evidente a partir de los cambios contemporáneos que ocurren en los países en vías de desarrollo en los que el paso del Neolítico a la ciencia moderna está encapsulado dentro del tiempo de la vida de un hombre. El muchacho que crece como un bricolador llega a ser un ingeniero. Tiene sus dificultades, pero que no le atan al nivel de una oposición de conjunto entre pensamientos, mentalidades, aproximaciones, salvaje y domesticada, sino a un nivel mucho más particularizado.

Entonces, al mirar hacia los cambios que han tenido lugar en el pensamiento humano, debemos abandonar las dicotomías etnocéntricas que han caracterizado al pensamiento social en el período de la expansión europea. En su lugar, buscaríamos unos criterios más específicos para las diferencias. No dejaríamos de lado las concomi-

tancias materiales del proceso de «domesticación» mental, pues éstas no sólo son manifestaciones de pensamiento, invención, creatividad, sino que además configuran sus formas futuras. No son sólo los productos de la comunicación, sino también parte de sus características determinantes.

Así pues, aun si el mensaje no puede ser razonablemente reducido al medio, cualquier cambio en el sistema de comunicación humana debe de tener grandes consecuencias para el contenido. Es más, nuestro punto de partida debe ser que la adquisición del lenguaje, que es un atributo exclusivo de la humanidad, es básica para todas las instituciones sociales, para todo el comportamiento normativo [3].

Muchos autores han visto el desarrollo de las lenguas como un prerrequisito del mismo pensamiento; el psicólogo ruso Vygotsky caracterizaba al pensamiento como un «habla interior». No necesitamos ir al fondo de este argumento que es parcialmente un problema de definiciones; no es una cuestión de establecimiento de una frontera, sino de determinar la extensión de la actividad cognoscitiva que el lenguaje permite y anima. Es digno de nota que la evidencia arqueológica de una importante cultura humana, como la representada en las paredes pintadas del Paleolítico Superior y en las prácticas funerarias de los neanderthalenses, coinciden con la aparición de un hombre con un cerebro más grande que podría parecer ser el necesario para el tipo de sistemas comunicativos y de acumulación de datos asociados con el habla.

Desde luego, la existencia del lenguaje tiende a dicotomizar. Una de dos, o se tiene o no se tiene. Las lenguas humanas parecen manifestar pocas diferencias en su potencialidad para la adaptación al desarrollo. Cualesquiera diferencias que pueda haber en la lengua de pueblos «primitivos», «intermedios» y «avanzados», aparte del vocabulario, éstas perecen tener escaso efecto en la inhibición o el estímulo del cambio social. Marcando este punto, estoy dejando de lado deliberadamente ciertas implicaciones de la influyente comparación de Benjamín Lee Whorf entre lo que él llamaba Tipo Medio Europeo con los Hopi de América del norte, en la que Whorf observa aspectos de la visión del mundo y del proceso cognoscitivo en estas sociedades como estando íntimamente vinculados con sus estructuras gramaticales. Estoy dejando aparte también la multitud de análisis antropológicos tendentes a tratar al hombre como aprisionado por los conceptos que ha producido y que por eso fallan en dar cuenta de los aspectos generativos de su cultura.

La dicotomía entre aquellos que poseen una lengua y aquellos que no, tiene poca relación con el tipo de diferencias que aquí nos conciernen. Sin embargo, se sugiere que un examen de los medios de comunicación, un estudio de la tecnología del intelecto, puede arrojar bastante luz sobre los desarrollos en la esfera del pensamiento humano.

---

[3] Por lenguaje aquí me refiero a una constelación específica de los atributos de los sistemas auditivos de comunicación (ver Hockett, 1960).

Para aquellos que estudien la interacción social, los desarrollos en la tecnología del intelecto deben de ser siempre cruciales. Después del lenguaje, el siguiente avance más importante en este campo se encuentra en la reducción del habla a formas gráficas, en el desarrollo de la escritura. Aquí podemos ver no un simple salto, sino unas series de cambios, muchos de ellos esparcidos a través de un proceso de difusión que puede ser reconstruido en sus términos generales y que culminó en la relativamente simple forma de escritura alfabética de uso general hoy, y cuya propuesta de adopción en China, describió Lenin una vez, como la revolución del Este. Desde luego, los cambios en los medios de comunicación no son el único factor relevante; el sistema o modo de comunicación también incluye el control de esta tecnología, si ella está en manos de una jerarquía política o religiosa, o si está en un sistema de escribas o es de «uso común». Con todo, las diferencias en los medios de comunicación son de importancia suficiente para justificar una exploración de sus implicaciones en los desarrollos del pensamiento humano; y, en particular, para ver si ellos nos pueden dar una mejor apreciación de las diferencias que las dicotomías que acabamos de rechazar. El cambio, entonces, no consiste en una mera crítica del esquema existente (lo cual nunca es muy difícil), sino ofrecer un análisis alternativo que explique más.

Si pensamos acerca de los cambios en la comunicación como hechos críticos, y si los vemos con un carácter múltiple más que simple, entonces la vieja dicotomía entre primitivo (o «anterior») y avanzado desaparece, no sólo para el «pensamiento», sino también para la organización social. La introducción de la escritura ha tenido una gran influencia sobre la política, la religión y la economía; las instituciones de parentesco parecen influenciadas sólo en forma secundaria, por razones que serán mencionadas en breve. Diciendo esto no estoy intentando poner delante una simple secuencia, determinada tecnológicamente, de causa y efecto; hay demasiados remolinos y corrientes en los asuntos del hombre para justificar una explicación monocausal de tipo unilineal. Por otra parte, hay un punto intermedio entre la elección de una causa única y el rechazo completo de las implicaciones causales, entre lo difuso de la causalidad estructural y la de la conveniencia funcional y la selección de un simple factor material como la causa dominante o aún determinante; ahí está el área completa de los conjuntos causales, de los mecanismos de retroalimentación, del intento de sopesar una pluralidad de causas. Mirando a la naturaleza de estos factores causales, una importante línea de pensamiento sociológico y antropológico, especialmente esa que sigue la tradición durkheimniana, ha tendido a descuidar los cambios tecnológicos que otras disciplinas, tal como la prehistoria, han encontrado tan significativos. Hubo dos razones para esta tendencia. Una fue el intento de establecer la sociología como una materia distinta, que trata con una categoría especial de hechos considerados «sociales»; en la antropología social hubo un intento paralelo de evitar cualquier contacto con el estudio de la «cultura material» (derivado de la misma

fuente durkheimniana) y concentrarse exclusivamente sobre lo «social». La segunda razón se encuentra en Weber más que en Durkheim; sus calificaciones de las tesis de Marx conllevaban un cambio parcial en el énfasis de la producción a la ideología, de la «infraestructura» a la «superestructura», una tendencia que ha llegado a ser más y más dominante en alguna parte de la teoría social posterior.

El significado de los factores tecnológicos tiene que ser juzgado independientemente de tales consideraciones ideológicas. En la esfera del conocimiento son importantes por dos razones especiales. Estamos tratando con los desarrollos en la tecnología de los actos comunicativos, un estudio que nos capacita para tender un puente entre varias ramas del conocimiento relacionadas con la ciencia de la sociedad, sus productos culturales y con los instrumentos de producción cultural que ella tiene bajo su mando. En segundo lugar, un esfuerzo sobre las implicaciones de los cambios en la tecnología de las comunicaciones puede ser visto como un intento de discutir en unos términos más manejables un tema que ha llegado a ser más y más oscuro y escolástico.

En un trabajo anterior (1963) Watt y yo hemos tratado de describir alguna de las realizaciones que habíamos visto como estando estrechamente vinculadas al advenimiento de la escritura y en particular a la invención del sistema alfabético que hizo posible la vasta expansión de la capacidad de escribir. Nosotros sugeríamos que la lógica, «nuestra lógica», en el sentido restringido de un instrumento de los procedimientos analíticos (y no le dimos el mismo valor aplastante a este descubrimiento que Lévy-Bruhl y otros filósofos) parecía ser una función de la escritura, desde el punto en que era el asentamiento del habla lo que capacitaba claramente al hombre para separar palabras, manipular su orden y para desarrollar formas silogísticas de razonamiento; estas últimas fueron vistas como específicamente escritas más que orales, aún haciendo uso de otro gráfico puramente aislado, la letra, como un medio de indicar la relación entre los elementos constituyentes. Esta es una sugerencia coherente con la investigación de Luria en Asia central, en donde encontró una enseñanza asociada con una aceptación de las altamente artificiales asunciones sobre las que estaban basados los silogismos lógicos (Scribner y Cole, 1973:554). Un argumento similar es aplicable a la ley de la contradicción, la cual consideraba Lévy-Bruhl que estaba ausente en las sociedades primitivas. Su pretensión era un sinsentido desde el comienzo. Ciertamente es aún más fácil percibir las contradicciones en la escritura que en el habla, en parte porque uno puede formalizar las frases en forma silogística y, en parte, porque la escritura detiene el flujo de la conversación oral de forma que uno puede comparar punto por punto expresiones que han sido emitidas en tiempos diferentes y en lugares distintos. De aquí que haya algún elemento de justificación tras la distinción de Lévy-Bruhl entre mentalidades lógicas y prelógicas, como también tras su discusión de la ley de la contradicción. Pero el análisis está totalmente equivocado. Como él falla al considerar

la mecánica de la comunicación se adelanta a hacer deducciones erróneas, concernientes a las diferencias mentales y a los estilos de conocimiento.

Los mismos tipos de consideraciones se aplican a los números como se aplican a otras palabras. El desarrollo de las matemáticas en Babilonia también dependía de un desenvolvimiento anterior de un sistema gráfico, aunque no fuese alfabético. La relación entre la escritura y las matemáticas es cierta aún a un nivel tan elemental. En 1970 pasé una temporada revisitando a los LoDagaa en el norte de Ghana, cuyo principal contacto con la escritura comenzó con la apertura de una escuela primaria en Birifu, en 1949. En la investigación de sus operaciones matemáticas encontré que mientras muchachos sin escolarizar eran expertos en contar un gran número de cauris (moneda de concha), una tarea que ellos realizaban a menudo más rápida y más exactamente que yo, tenían poca destreza para la multiplicación. La idea de la multiplicación no estaba enteramente ausente; ellos pensaban en cuatro pilas de cinco cauris como equivalente a veinte. Pero no tenían una tabla de multiplicar en sus cabezas por la que pudiesen calcular sumas más complejas. La razón era simple, para la «tabla» es esencial una ayuda escrita a la aritmética «oral». El contraste fue aún más evidente con la resta y la división; la primera puede ser hecha con medios orales (aunque alguien con capacidad de leer y escribir cogería lápiz y papel para las operaciones más complejas), la segunda es básicamente una técnica de escritura. La diferencia no es tanto de pensamiento o inteligencia como de la mecánica de los actos comunicativos, no sólo éstos entre seres humanos, sino aquéllos en que un individuo se ve envuelto cuando está «hablando consigo mismo», calculando con números, pensando con palabras.

Hay otros dos puntos generales acerca del proceso mental en cuestión que quiero indicar. Señalé que la mayoría de los LoDagaa eran más rápidos en contar grandes sumas de cauris. Más aún, mi método causaba alguna diversión, pues era observada la forma en que movía las conchas antieconómicamente, una por una, más tarde me di cuenta que sólo los chicos escolarizados, acostumbrados a las formas más individualizadas de cálculo «abstracto», usaban la misma técnica. Cuando un pago de dote normal asciende a 20.000 cauris, contarlos puede ser un procedimiento que requiere su tiempo. Los LoDagaa mismos admitían un modo especial de «contar cauris» *(libiepla soro),* por el que movían primero un grupo de tres y después de dos para formar una pila de cinco. Aparte de ser una fracción de veinte, que era la base para cálculos más grandes, el cinco representaba un número que una persona podía controlar de un vistazo cuando movía su mano hacia adelante para recoger el siguiente grupo de cauris [4]. La posibilidad de tal doble control incrementaba claramente la fidelidad del cál-

[4] El tipo de estimación visual de elementos de seis y menos ha sido llamado «subitización» y ha sido remitida a los límites estructurales del cerebro humano (Kaufman, *et al,* 1949, ver también Miller 1956).

culo. Cuatro pilas de cinco eran agregadas entonces a una pila de veinte; cinco de veinte en una de cien, y así hasta que la dote era contada. Pero el punto que quiero señalar no tiene nada que ver con la rapidez o fidelidad de la cuenta, sino con la relativa concreción del procedimiento. Cuando para empezar pedí a alguien que contase para mí, la respuesta fue «¿contar qué?». Pues procedimientos diferentes son usados para contar objetos distintos. Contar vacas es diferente de contar cauris. Tenemos aquí un ejemplo de la gran concrección de los procedimientos en las sociedades sin escritura. Esto no es la ausencia de pensamiento abstracto, como creía Lévy-Bruhl, ni tampoco la oposición entre la «ciencia de lo concreto» y la «ciencia de lo abstracto» de la que habla Lévi-Strauss. Los LoDagaa tienen un sistema numérico «abstracto» que se aplica tanto a cauris como a vacas. Pero las formas en que usan estos conceptos están embebidas en la vida diaria. La escritura y el proceso acompañante de educación en aulas trae un cambio hacia una «abstractividad» más grande, hacia la descontextualización del conocimiento (Bruner y otros 1966:62), pero cristalizar tal proceso de desarrollo en una dicotomía absoluta no hace justicia ni a los hechos de la sociedad «tradicional», ni al mundo cambiante en el que los LoDagaa se encuentran ahora a sí mismos.

El otro punto general es éste. Hay algunos grupos especializados de mercaderes, tales como los Yoruba de ultramar, cuya habilidad para calcular operaciones relativamente complejas está vinculada a su papel como distribuidores de bienes europeos, dividiendo un gran volumen de cosas en pequeñas porciones. Tales transacciones requieren una consideración cuidadosa del beneficio y de la pérdida, y esta atención ciertamente la prestan los Yoruba. Es difícil de saber hasta qué punto su habilidad en este sentido es una retroalimentación del logro de la escritura; la «tabla» es esencialmente un recurso gráfico, aún siendo usada como un instrumento de cálculo oral. Entre los Yoruba esta habilidad para calcular está transmitida normalmente por vía «familiar»; está sujeta a las limitaciones de la transmisión oral, que tiende rápidamente a incorporar o a rechazar de una vez un elemento nuevo en el conjunto del conocimiento. Ya he mencionado que la ausencia de escritura significa que es difícil de aislar un segmento del discurso humano (p. ej., el discurso matemático) y someterlo al mismo análisis altamente individual, altamente intenso, altamente abstracto, altamente crítico que podemos dar a una manifestación escrita. Pero hay también un punto más allá, para el que proveo una simple ilustración que muestra la diferencia hecha por la escritura. Si un individuo Yoruba fuese a desarrollar un nuevo modo de cálculo, la suerte de que este logro creativo le sobreviviese dependería primariamente de su «utilidad». No le doy a este término el estrecho significado asignado por Lévi-Strauss en su rechazo de Malinowski (1966:3), sino que simplemente intenta inferir que es un asunto de ahora o nunca, no habrá la suerte de que este descubrimiento sea aclamado en una fecha posterior, no existe el almacén para el recuerdo ulterior.

Esta no es una consideración trivial; lo que sucede aquí es parte

y parcela de la tendencia de las culturas orales hacia la homoéstasis cultural; estas innumerables mutaciones de cultura que emergen en el curso ordinario de la interacción verbal son tanto adoptadas por el grupo en el que se actúa como son eliminadas en el paso de una generación a la siguiente. Si una mutación es adoptada, la firma individual (es difícil de eliminar la imagen de la cultura escrita) tiende a ser borrada, mientras que en las culturas con escritura el reconocimiento de que un trabajo perdurará, a pesar de las presiones comerciales o políticas, con frecuencia ayuda a estimular el proceso creativo y anima el reconocimiento de la individualidad.

El aumento del individualismo es otra de las vagas generalidades aplicadas al desarrollo del conocimiento de la humanidad. De nuevo se trata de algo que tiene que ser explicado. Durkheim intentó hacerlo por medio de otra dicotomía, el paso de la solidaridad mecánica a la orgánica; el crecimiento de la división del trabajo supuso el incremento de la diferencia de roles; la sociedad avanzada estaba caracterizada por la heterogeneidad como contraria a la homogeneidad y este estado de cosas estaba reflejado en la *conscience collective* de las sociedades no complejas, y en el tipo de lazos solidarios que existían entre personas y grupos.

Hay algo, otra vez, del argumento durkheimniano. Pero el proceso que describe es más verosímil para producir unas series de subgrupos diferenciados parcialmente que para el tipo de actividad usualmente asociada con el aumento del individualismo en Occidente. Ciertamente había más de un factor envuelto en este proceso vagamente definido; pero los cambios en la comunicación humana que siguieron a la extensión de la escritura alfabética en Grecia y a la introducción de la palabra impresa en la Europa del Renacimiento fueron seguramente factores importantes. Aunque a éstos no les fue dado ningún tipo de consideración en su argumento.

Otro tema común en la diferenciación entre sociedades, que fue discutido tanto por Lévi-Strauss como por Cassirer antes que él, se relaciona con el contraste entre mito e historia (Goody y Watt, 1963:321-6). Hay, desde luego, un sentido ingenuo por el cual la historia está vinculada al uso de material documental y entonces es inseparable de las culturas con escritura; antes de eso todo es prehistoria, la prehistoria de las sociedades dominada por el mito. Sin entrar en las muchas ambigüedades envueltas en la definición de mito hay un sentido por el que este concepto a menudo se vincula con una mirada hacia el pasado para el que es tan incierto como inverificable. Y en el sentido más literal la distinción entre *mythos* e *historia* aparece en el tiempo cuando la escritura alfabética anima a la humanidad a colocar una narración acerca del universo o del panteón, al lado de otra y entonces percibir las contradicciones que se encuentran entre ellas. Así pues, hay dos sentidos por los que la caracterización del «pensamiento salvaje» como «prehistórico» o atemporal se remite a la distinción entre sociedades con y sin escritura.

Aunque este libro se centra específicamente sobre los factores del

conocimiento son dignas de mención otras dos discusiones sociológicas que podrían ganar con una consideración de las consecuencias de los cambios que han tenido lugar en los sistemas de los actos de comunicación, aun cuando éstas remitan a instituciones sociales. La palabra escrita no reemplaza al habla, como tampoco el habla reemplaza al gesto. Pero ella añade una dimensión importante a la actividad social. Esto es especialmente cierto en el dominio de lo político-legal, pues el crecimiento de la burocracia depende claramente de un grado considerable de la habilidad para controlar relaciones de «grupos secundarios» por medio de comunicaciones escritas. Todavía más, es interesante notar que los términos con los que Cooley definía en su origen al grupo primario están muy próximos de aquéllos empleados para las sociedades anteriores a la escritura. «Por grupo primario, me refiero a éstos caracterizados por una íntima asociación cara a cara y cooperación. El resultado de la asociación íntima, psicológicamente, es una cierta fusión de individualidades en un todo común, así que lo muy propio de uno, para muchos propósitos al menos, es la vida común y los propósitos del grupo» (1909:23). Un grupo cara a cara no tiene una gran necesidad de escritura. Tomar el ejemplo del grupo doméstico, el grupo primario prototípico, nos lleva atrás a las razones de por qué la escritura ha tenido poca influencia directa sobre el parentesco, desde que la interrelación entre parientes es ampliamente oral y a menudo no verbal.

Otras instituciones sociales son afectadas más directamente. He mencionado arriba el problema de la comunicación en los grandes Estados. Esta no es la ocasión para entrar en una discusión extensa sobre las relaciones entre los medios de comunicación y el sistema político. Max Weber había señalado que una de las características de las organizaciones burocráticas era la conducción de los asuntos oficiales sobre la base de documentos escritos (Weber, 1947:330-2; Bendix, 1960:419). Pero es necesario resaltar que alguna de las otras características de la burocracia que él menciona también están estrechamente relacionadas con este hecho. La despersonalización del método de reclutamiento para estar en una oficina conlleva a menudo el uso de pruebas «objetivas», esto es, exámenes escritos, los cuales son la forma de valorar la destreza de los solicitantes en la manipulación del material básico de la comunicación administrativa, cartas, memorandums, expedientes e informes. Como Bendix nota en su valioso comentario sobre Weber, en los primeros sistemas administrativos «los asuntos oficiales son despachados en encuentros personales y mediante la comunicación oral, no sobre la base de documentos impersonales» (1960:420). En otras palabras, la escritura no sólo afecta al método de reclutamiento y a la técnica de la ocupación, sino también a la naturaleza del mismo rol burocrático. La relación entre ambos, gobernantes y gobernados, llega a ser más impersonal, conllevando una apelación más amplia a «reglas» abstractas listadas en un código escrito y encabezadas por una claramente definida separación entre obligaciones oficiales e intereses personales. No deseo sugerir que tal sepa-

ración esté totalmente ausente de las sociedades sin escritura; ni endosaría la observación de que la tradición no escrita «confirma la arbitrariedad carente de principios del gobernante» (Bendix, 1960:419). Pero está claro que la adopción de la forma escrita de comunicación era intrínseca al desarrollo de unos sistemas de gobierno de mayor extensión, más despersonalizados y más abstractos; al mismo tiempo, el paso desde la comunicación oral supone la asignación de una menor importancia a las situaciones cara a cara, aunque se mantienen bajo la forma de la entrevista o audiencia, de servicio personal o de festivales nacionales en los que la renovación de los vínculos de obediencia era a menudo tan significativa como en los ritos religiosos.

He intentado recoger algunas de las características que Lévi-Strauss y otros han visto como marcando la distinción entre primitivo y avanzado, entre pensamiento salvaje y domesticado, y sugerir que muchos de los aspectos válidos de estas un tanto vagas dicotomías pueden ser remitidos a cambios en el modo de comunicación, especialmente a la introducción de las varias formas de escritura. La ventaja de esta aproximación se encuentra en el hecho de que no se limita a describir las diferencias, sino que las remite a un tercer conjunto de hechos, proveyendo así algún tipo de explicación, algún tipo de mecanismo, para que los cambios sean asumidos como sucedieron.

Un conocimiento de este factor también modifica nuestra visión de la naturaleza de estas diferencias. La caracterización tradicional es esencialmente de tipo estático, en la que no se da razón para el cambio, ni idea de cómo o por qué ocurrió la domesticación; asume que el pensamiento primitivo tiene este carácter particular, el avanzado ese otro, y es debido al genio de los griegos o de los europeos del oeste de los que emergió el hombre moderno. Pero el hombre moderno está emergiendo cada día en el Africa contemporánea, sin, sugiero, la transformación total de los procesos de «pensamiento» o atributos de «mentalidad» que implican las teorías existentes. El contenido de la comunicación es claramente de primera importancia. Pero también es esencial para la teoría social y para el análisis histórico, para la política actual y la planificación del futuro recordar las limitaciones y oportunidades ofrecidas por las diferentes tecnologías del intelecto.

En los capítulos que siguen intentaré analizar en una forma más particularizada la relación entre los medios de comunicación y los modos de «pensamiento». En este esfuerzo quiero mantener un equilibrio entre el rechazo a la admisión de diferencias en el proceso de conocimiento o en los desarrollos culturales por una parte y un dualismo o una distinción extremos por la otra. Las formas de pensamiento de las sociedades humanas se asemejan entre ellas en muchos aspectos; la actividad intelectual individual es un hecho de la vida social de los LoDagaa del norte de Ghana, como lo es de las culturas orientales. El siguiente capítulo está dirigido al establecimiento de este punto, punto que algunas versiones de la visión dualística tienden a pasar por alto. Por otra parte, la forma extrema de relativismo implícita en mucha literatura contemporánea olvida el hecho de que las

actividades cognoscitivas de los individuos difieren de sociedad a sociedad en muchas formas. Algunas de las diferencias generales que marcaban las aproximaciones binarias pueden ser atribuidas a las nuevas potencialidades para el conocimiento humano que son creadas por los cambios en los medios de comunicación. Los científicos sociales reconocen de buena gana este punto para el mismo lenguaje, pero tienden a ignorar la influencia de los acontecimientos subsiguientes en el desarrollo de la interacción humana.

La influencia general de la escritura para el aumento del conocimiento es discutida en el tercer capítulo, donde trato de mirar hacia alguno de los hechos de pensamiento que son característicos, desde este punto de vista, de las sociedades «simples» y «complejas», prestando una atención particular al tratamiento de la importante comparación y contraste, que ha sido hecha por Horton, entre la ciencia occidental y el pensamiento africano tradicional.

Los cuatro capítulos siguientes van de lo general a lo particular, intentando especificar más exactamente algunas de las vías por las que el uso de la escritura parece haber influenciado a las estructuras del conocimiento. Aquí estoy más interesado en los usos no hablados del lenguaje en la escritura que en los obvios de semejanza con el habla, que están ejemplificados en el uso de tablas, listas, fórmulas y recetas para la organización y desarrollo del pensamiento humano. Son estas «figuras de la palabra escrita» más que «figuras del habla» sobre las que se enfoca el análisis. Intentando asentar la importancia de estos instrumentos de manipulación del conocimiento, de procesamiento intelectual, examino (con muchísimo de visión de aficionado) algunos de los primeros productos de los sistemas de escritura, parándome sobre los primeros de todos los sistemas de escritura, aquéllos del Oriente Medio, que fueron tan importantes en la facilitación de grandes avances en el conocimiento humano, y al mismo tiempo miro hacia la más reciente introducción de la escritura en sociedades hasta ahora orales, proceso que puede ser observado actualmente en el oeste de Africa. En esa región puede hacerse un intento de establecer no sólo el impacto externo de las escrituras europea y arábiga sobre sociedades ágrafas, un tema que he tratado en ensayos anteriores (Goody, 1968a; 1972b), sino también el proceso actual por el cual individuos y sociedades adquieren la escritura y llegan a poseer la capacidad de leer y de escribir.

Pese a que el impacto de sistemas extraños puede decirnos mucho, esta situación está necesariamente influenciada por el contenido de la tradición de la cual el sistema de escritura es una parte, el islam en un caso, la cristiandad (o la moderna cultura occidental) en el otro. Durante la primera mitad del siglo XIX algunos miembros de una sociedad del oeste de Africa inventaron su propia escritura, estimulados por el conocimiento de las ventajas que la escritura había dado a los europeos y a los árabes (y posiblemente a los Cheroqui). Este bien documentado descubrimiento fue hecho por los Vai de la frontera entre Liberia y Sierra Leona, quienes proveen una oportunidad li-

mitada para ver los caminos por los que el advenimiento de la escritura puede influir sobre una sociedad en ausencia de una organización educativa formal y sin la importación de una cultura escrita lista para su uso. Esta situación particular está siendo investigada actualmente con intensidad por Michael Cole, Sylvia Scribner y algunos de sus colaboradores. Yo tuve la buena fortuna de ser invitado a participar en el proyecto durante un corto espacio de tiempo y así tuve la oportunidad de «probar» mis sugerencias concernientes a las implicaciones del uso de la escritura (y particularmente al papel de las listas) mediante la observación del contenido de un conjunto de documentos Vai. Los resultados de este breve encuentro han sido publicados en *Africa* (1977), en colaboración con Cole y Scribner bajo el título *Writing and formal operations: a case study among the Vai*, que es un suplemento esencial al presente estudio y puede ser tomado para indicar, en términos de la distinción usada por Scribner y Cole (1973), que mientras las capacidades cognoscitivas permanecen inalterables, el acceso a diferentes destrezas puede producir resultados notables. Yo mismo iría más allá, y veo la adquisión de estos medios de comunicación como transformando efectivamente la naturaleza del proceso de conocimiento, de manera que lleva a una disolución parcial de las fronteras erigidas por psicólogos y lingüistas entre capacidades y representaciones.



La domesticación como una experiencia individual

CAPÍTULO II

¿INTELECTUALES EN SOCIEDADES SIN ESCRITURA?

Cuando ellos llegaron hasta la Puerta del Dragón, el presidente del gremio la señaló y dijo, «esta es la puerta para los aprendices». Ellos entraron en un corredor con celdas de examen a ambos lados, y el presidente del gremio les dijo, «este es el Número Uno. Podéis entrar y hechar una mirada». Chou Chin entró, y cuando vio el pupitre allí preparado tan primorosamente las lágrimas se asomaron a sus ojos. Dio un largo suspiro, golpeó su cabeza contra el pupitre y resbaló hasta el suelo inconsciente.

Pero para saber si Choy Chin se recobró o no, debes de leer el siguiente capítulo.

Wu Ching-Tzu, *Los Aprendices*, p. 25 [1]

La intención del argumento, así pues, no es construir un telón de :ero ni una pantalla de papel entre los procesos cognoscitivos de so-.edades que uno podría distinguir claramente en cualquier clasifica-.ón tecnológica, sino desenredar las características particulares de «los ıodos de pensamiento» que parecen estar afectadas por los cambios ı los medios de comunicación. Pero unas palabras de advertencia ɔn necesarias. Al sugerir que algunos de los argumentos concernien-:s a mito e historia, al desarrollo de las operaciones matemáticas, l aumento del individualismo y al surgimiento de la burocracia estu-ieron estrechamente conectados con el largo y cambiante proceso de ıtroducción de símbolos gráficos para el habla, del paso de la decla-ıción al texto no quiero decir que esté implícito que las sociedades nteriores a la escritura no tuviesen historia, matemáticas, individuos organizaciones administrativas. Más bien estoy interesado en los de-ırrollos posteriores en estas distintas facetas de la vida social que arecen estar asociados con cambios en los medios y en los modos : comunicación.

Me gustaría desarrollar este punto por la consideración no de si : encuentra actividad intelectual en las sociedades sin escritura, pues ;to me parece evidente, sino de qué tipo de actividad intelectual y : si podemos hablar de intelectuales en algún sentido, ya que la pre-:ncia de tales individuos es mencionada algunas veces para caracte-zar sociedades «avanzadas», sociedades «calientes», como distintas : las sociedades estáticas tradicionales.

Si uno define a los intelectuales como los miembros de una profe-ón en cualquier sentido estrecho, su identificación en sociedades an-

[1] Estoy en deuda con Thomas Hodgkin por atraer mi atención hacia este libro. Su tículo «*Scholars and the revolutionary tradition: Vietnam and West Africa*» (Oxford :view of Education, 1976 (2): 111-128) es una contribución valiosa para la discusión.

teriores a la escritura podría ser difícil, aunque quizá no imposible. Ciertamente no había aprendices del estilo de Chou Chin. Si definimos el término en un sentido más amplio de individuos ligados a la exploración creativa de la cultura (ver Shils, 1968), entonces yo podría argüir que este tipo de actividad está más claramente presente, aun en las sociedades «más simples». Como un resultado de ciertas tendencias en las ciencias sociales, la presencia de este tipo de actividad, de este tipo de individuos, ha sido oscurecida. La contribución del intelecto ha sido minimizada en las sociedades simples con tal amplitud que uno está algunas veces movido a preguntar «¿Piensan los nativos?». O más bien, «¿han constreñido precisamente las estructuras, los sistemas especiales de clasificación, los pensamientos sin domesticar?».

Déjeseme comenzar por el principio. Fue sir James Frazer, en su abultado, influyente y todavía fascinante volumen *The Golden Bough* (1890), quien declaró que la primera forma de especialización se encontraba en el campo de la magia, que el mago abrió paso al sacerdote, y el sacerdote al rey sacerdote y a continuación al rey divino. No quiero discutir la proposición de que los papeles políticos se desarrollan desde los religiosos, excepto para señalar que sir Henry Maine usaba un argumento paralelo al trazar el desarrollo de la ley desde las sentencias orales y que Fustel de Coulanges aplicaba nociones similares para su reconstrucción de la Antigua Grecia; aún más, la tesis es la hipótesis general que hay detras de muchos escritos sobre el desarrollo social, a saber que la diferenciación progresiva está combinada con una secularización incrementada.

Menciono esta discusión por dos razones. La primera es para sugerir que un área que podríamos examinar como evidencia de actividad intelectual creativa es la esfera religiosa. La segunda es para sugerir que necesitamos estar totalmente concienciados de esa línea de pensamiento que ha criticado y rechazado la así llamada aproximación «intelectualista» a la religión de las sociedades sin escritura y que ha sido atribuida a los investigadores ingleses Tylor y Frazer. La crítica comienza con la escuela francesa que ha ejercido una influencia dominante sobre la sociología comparativa, y forma el polémico punto de partida de uno de los libros más influyentes sobre sociología de la religión, *Las formas elementales de la vida religiosa,* de Émile Durkheim (1912 [1982]).

Uno no puede decir que Durkheim fuese un «antiintelectualista», por lo que se refiere a las sociedades simples. El escribió al comienzo de su libro:

> Se ha sabido desde hace tiempo que los primeros sistemas de representaciones con los cuales los hombres se han diseñado a sí mismos y al mundo fueron de origen religioso. No hay una religión que no sea una cosmología al mismo tiempo que es una especulación sobre las cosas divinas. Si la filosofía y las ciencias han nacido de la religión es a causa de

> que la religión ocupó el lugar de las ciencias y de la filosofía. Pero lo que ha sido destacado con menos frecuencia es que la religión no se ha confinado ella misma a enriquecer el intelecto humano, formado anteriormente, con un cierto número de ideas, es ella la que ha contribuido a que el mismo intelecto se formara...
>
> En las raíces de nuestros juicios existe un cierto número de nociones esenciales que dominan toda nuestra vida intelectual; son las que los filósofos, desde Aristóteles, llaman categorías del entendimiento: las nociones de tiempo, espacio, género, cantidad, causa, sustancia, personalidad, etc. Corresponden éstas a las propiedades más universales de las cosas. Son como sólidos marcos que delimitan el pensamiento... Son como el esqueleto de la inteligencia (1982:8).

Así pues, Durkheim no era, ciertamente, antiintelectualista hasta el punto en que evitaba la consideración de lo intelectual en el mundo de las formas elementales. Pero es esencialmente en los aspectos sociales de estos conceptos y especulaciones en los que Durkheim está interesado. La naturaleza de su interés está explícita en su énfasis sobre los «hechos sociales», sobre la «conciencia colectiva» y sus «representaciones colectivas» y, sobre todo, en su brillante y fecundo trabajo sobre la «clasificación primitiva» en donde él intenta remitir los conceptos de tiempo y de espacio a la «morfología social» de comunidades particulares. Una de las consecuencias de tal aproximación consiste en rebajar las contribuciones de individuos específicos. En el mismo capítulo inicial él escribe acerca de:

> una actividad intelectual especial... infinitamente más rica y más compleja que la individual. Se comprende con esto de qué manera la razón tiene el poder de superar el alcance de los conocimientos empíricos. No es debido a no se sabe qué virtud mística, sino simplemente al hecho de que, en concordancia con una formulación conocida, el hombre es doble. En él hay dos seres: un ser individual, que tiene sus raíces en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra, por esta razón, estrechamente limitado, y un ser social, que en nosotros representa la más elevada realidad, sea en el orden intelectual o en el moral, que nos es dado conocer por medio de la observación: me refiero a la sociedad (1982:14).

Así, para Durkheim, la actividad intelectual más elevada era esencialmente social. Se acepta su punto de vista —la gente construye con lo que hay; el conocimiento es acumulativo, la cultura continúa. Pero la naturaleza de su argumento conduce a infravalorar las actividades intelectuales individuales de los miembros de las sociedades más simples de una forma bastante sorprendente. En un punto de su discusión Durkehim está intentando desechar el argumento de Tylor acerca de la importancia de los sueños en el origen de la creencia religio-

sa. El hombre, dice, ciertamente puede tolerar la contradicción y puede tener creencias de un tipo escasamente inteligible. Como, por ejemplo, él se refiere a la creencia existente en muchas sociedades australianas de que el niño fisiológicamente no es el descendiente de sus padres. Y continúa:

> Este tipo de pereza intelectual se encuentra necesariamente máximamente desarrollada entre los primitivos. Estos seres débiles, que tanto se afanan en librar sus vidas de las fuerzas que los asaltan, prescinden de lujos en materia de especulación. No deben de especular más que cuando están incitados a ello. Ahora bien, es difícil de ver cuál es la causa que podría haberles llevado a hacer de los sueños el tema de sus meditaciones (1982:52).

Cuando Durkheim argüía, argüía fuerte. ¿Por qué es conducido a estos extremos desde los que el más leve conocimiento de sus actividades creativas hubiese forzado su retirada? Su actitud refleja parcialmente el hecho de que no tenía otra forma de explicar ideas que habían tentado muchos, a saber los aparentemente absurdos conceptos fisiológicos de los australianos (los que en algunos sentidos se parecen a aquéllos de los habitantes de las islas Trobiand discutidos por Malinowski). Pero él también estaba ansioso, por razones teóricas, por dar a los factores sociales considerados tanta importancia como posiblemente pudiese. La sociedad es *sui generis;* la religión se define en términos de Iglesia y su relación con una comunidad, su mantenimiento y generación de valores morales. Definiciones aparte, interpretaba los ritos religiosos y las creencias no tanto desde el punto de vista de los problemas que los actuantes están intentando resolver (aún más él valoraba el hecho, visto superficialmente por muchos antropólogos, de que las contradicciones no es necesario que sean resueltas, mediatizadas, o deshechas de otra manera), sino como expresiones de, como «símbolos» de, alguna otra realidad, a saber: la «sociedad». La religión era social, y los ritos religiosos y las creencias se habían levantado para alguna otra cosa que para la que parecían levantados. Así nos vemos llevados a esa frase absurda de Dios es *société divinisée.*

Absurda no a causa de cualquier cuestión de teísmo o ateísmo, sino porque carece de sentido. Su importancia, tanta como la tuvo, fue una vez más la de dirigir la atención sobre los aspectos sociales de la religión, desplazándola así desde los individuales. La influencia y lo ventajoso de esta aproximación fue manifiesta, especialmente en el campo de la sociología del conocimiento (Merton, 1945); en el trabajo anterior sobre clasificación primitiva, Durkheim trató de mostrar como la variación en los conceptos del pensamiento se remitía a estructuras y relaciones de grupo. La intuición fue claramente fructífera; llevó al intento de Marcel Granet de remitir las tradicionales concepciones chinas de tiempo y de espacio (el tiempo es redondo, el espacio es cuadrado) a la organización «feudal» y a la alternancia

rítmica de fases concentradas y dispersas en la vida del grupo [2]. Esta misma intuición fue aplicada por muchos otros investigadores franceses, tanto de fuera como de dentro del grupo centrado en torno a la revista que editaba, *Année Sociologique* [3]. En el estudio de las sociedades anteriores a la escritura, el tema está desarrollado más explícitamente en el estudio por Evans-Pritchard de los conceptos de espacio y tiempo entre los Nuer (1940), un volumen que también ha servido como fuente de difusión secundaria de estas ideas [4]. Pero una consecuencia de esta valiosa aproximación fue una inflación del pensamiento social y una devaluación del pensamiento individual. Aún más se podría argüir que la verdadera naturaleza de la dicotomía de Durkheim entre individuo y sociedad virtualmente excluía una consideración del colaborador individual (excepto como un proveedor de lo que ya, en cierto sentido, existía, esto es como ir a una vendimia intelectual y llevar uvas de postre), a pesar del hecho de que, muy al final, el individuo era requerido para mediar cualquier cambio en las categorías de pensamiento producido por cambios en la «morfología social».

Este énfasis de Durkheim tuvo una penetrante influencia sobre el trabajo de los científicos sociales franceses y aún más sobre el de los antropólogos británicos (en América hubo alguna escapatoria, en gran parte causada por la falta de atención a estos desarrollos). El carácter cultural de las categorías del entendimiento, la naturaleza de la clasificación primitiva, el esfuerzo sobre los aspectos sociales de los ritos y creencias religiosas, todo esto fue impulsado de formas variadas por un amplio número de estudiosos. Uno de los ejemplos más evidentes fue el trabajo del filósofo francés Lévy-Bruhl. En Inglaterra sus ideas influenciaron el estudio pionero de Evans-Pritchard: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (1937). Aunque es característico que (a causa de las pocas monografías de antropólogos británicos que declarasen explícitamente a sus progenitores intelectuales) el nombre del francés sea apenas mencionado, el trabajo de Evans-Pritchard estaba basado en una amplia lectura de la escuela francesa y una simpatía considerable por ciertos aspectos de las tesis de Lévy-Bruhl, la evidencia más clara de esto se expresa en tres artículos sobre sociología de la religión escritos cuando era profesor de Sociología en El Cairo. En el *Bulletin of the Faculty of Arts* de esa Universidad, escribió sobre Tylor y Frazer, sobre Pareto y sobre Lévy-Bruhl. Los comentarios acerca de Tylor y de Frazer siguen de cerca a los de Durkheim, siendo crítico con su postura «intelectualista» o la que más tarde describe como la posición «si yo fuese un caballo».

Tuvo una influencia igualmente destacada sobre los estudios fran-

---

[2] M. Granet, *La pensée Chinoise,* París (1934).

[3] Ver Merton (1957, 1941:490) para referencias posteriores sobre la influencia de Durkheim. A esta lista se podría añadir el útil trabajo de Doutté sobre el Norte de Africa (1909).

[4] Ver, por ejemplo, la exposición de D. Tait del ciclo de mercado de los Konkomba del Norte de Ghana (1961).

ceses acerca de las sociedades sin escritura, especialmente clara en el trabajo de Lévi-Strauss. Y aunque él ha sido acreditado por Geertz y por Kirk entre otros, con la restauración del componente especulativo en los estudios antropológicos, la especulación pertenece más al observador que al actor; este último permanece como una figura en la sombra, cogida en un laberinto estructural, un prisionero de sus esquemas clasificatorios. Esta es esencialmente una intelectualización social más que individual. O, para ponerlo de otra forma (ya que una discusión en términos de alternativa puede llevar a conclusiones erróneas), su énfasis sobre los aspectos sociales de las actividades individuales más que sobre los individuos. Por ejemplo, aunque no interpreta el mito de la misma forma que Malinowski, quien lo veía como un privilegio de las instituciones sociales, él aún lo ve como un producto social en una forma general pero indefinida. El énfasis está en el mito como un hecho social, una manifestación de cultura, la clave de un código, una ventana en la estructura, además de cómo un producto del pensamiento humano *tout court,* pero no sobre el proceso de creación en sí mismo. Su aproximación tiende así a tratar al mito como un factor estático en una sociedad, estrechamente vinculado con el esquema cultural, y para eso completamente alejado de la manipulación de individuos particulares, individuos que podrían tener algún don especial para las artes verbales. El mito forma parte de la exterioridad de los hechos sociales de Durkheim, de ahí que los problemas de cambio (en los que la actividad creativa es una parte significativa) sean relegados al último término. Inevitablemente, esto también tiende a concentrarse más sobre el esquema del observador que sobre el del actor, sobre lo *etic* más que sobre lo *emic.* Por ejemplo, en el primer volumen de su *Introduction to a Science of Mythology,* Lévi-Strauss excluye explícitamente de su consideración los aspectos intelectuales, cognoscitivos del mito; como un medio de comunicación entre hombres el mito no tiene: «funciones prácticas. Necesitamos reducirlo a sistemas de interrelaciones de las que es dudoso decir tan siquiera que los nativos del Brasil central... tuviesen algún entendimiento». (1970 [1964]:12). El busca la sintaxis más que la semántica de la mitología sudamericana.

Esta aproximación lleva implícita una marcada distinción entre las formas en que se pueden examinar los actos verbales y los procesos cognoscitivos de las sociedades «más simples» y de las «avanzadas», de las «otras culturas» como opuestas a la propia nuestra, del, digamos, «mito» como opuesto a la «poesía» u otras formas literarias. Es significativo que mucha de la reciente discusión acerca del mito se encuentra dentro de la dicotomía entre *la pensée sauvage* y *la pensée domestiquée.* El pensamiento salvaje es esencialmente un pensamiento social, en apariencia bastante dependiente de unas categorías de entendimiento dadas, de unas formas de clasificación *primitive.* Aun cuando Lévi-Strauss muestra más comprensión sobre el mundo del así llamado bricolador, el artesano cultural, la oposición es inaceptable tanto como exposición de un hecho como a causa de las con-

secuencias para el análisis. Como un buen pacto de análisis estructural o funcional, tiende a interpretar el pensamiento primitivo «simbólicamente» más que «cognoscitivamente». Yo no podría rechazar la interpretación de, por ejemplo, un cuento acerca de una hiena y un conejo como una expresión de relaciones matrilineales (Beidelman, 1961); este elemento puede muy bien estar presente, aunque el tema se encuentre donde no hay sistemas matrilineales (Finnegan, 1970). Pero se podría ir demasiado lejos en el intento de explicar convincentemente el pensamiento en las sociedades anteriores a la escritura mediante una interpretación de este estilo, como la aproximación de Malinowski tendía a hacer sobre el nivel social más que sobre el cultural. Se topa con problemas similares (algunas veces irremontables) por la interpretación de tal pensamiento en términos de unas series de conceptos que caen claramente fuera del marco de referencia del actor, como es a menudo el caso con la aproximación «estructural» de Lévi-Strauss (1970:12), y en una forma diferente, con la aproximación de los autores freudianos quienes también se dedican a interpretaciones crípticas del mito y del ritual (Goody, 1962:38). En otras palabras, el significado para los actores, el significado superficial, llega a ser menos importante que los temas «subyacentes» detectados por el observador, el «significado más profundo», cuya elucidación explica la aparente carencia de sentido, no racionalidad, y aún absurdo, de la expresión, del ritual, de la interacción analizada.

En tal esquema hay poco sitio para los intelectuales, ni aún para una actividad creativa de un tipo más superficial. Es más, se inclina en el mismo sentido que ese cuerpo considerable de literatura escrita acerca de las baladas europeas o las canciones populares, interpretadas como trabajos de la conciencia comunal y con una autoría de grupo más que, como en las comunidades más «civilizadas», de un bardo o artista individual. Como observa Ruth Finnegan, esta imagen contempla a tales composiciones como «transmitidas palabra por palabra desde la noche de los tiempos» o «mucho tiempo atrás», pues «no se podría esperar creatividad individual o imaginación de parte de pueblos primitivos» (1970:36). Tal imagen de la sociedad oral estaba conectada con la visión del mundo que se desarrolló en Europa durante la segunda mitad del siglo XIX con el ascenso de los movimientos nacionalistas y socialistas. Pues no sólo muchos escritores se volvieron hacia las raíces tribales y vernáculas (germánicas, eslavas o celtas), en oposición a la contribución greco-romana, que había sido reforzada antes del advenimiento de la época Romántica, sino que además enfatizaban la comunalidad de la vida aldeana, reafirmaban al campo en oposición a la ciudad, especialmente los viejos campos en oposición a las ciudades modernas. Las cualidades cooperativas de la existencia campesina fueron diagnosticadas en las familias extensas de los *zadruga,* en los trabajos distributivos del *mir,* así como también en los elementos sociales de creencias e historia epitomizados en el cuento popular rural, la épica nacional o la misteriosa balada, en las que el proceso de composición era visualizado no como individual, sino

como emergido desde la masa, una donación cultural, un producto de la *gemeinschaft* que ha sido y será, más que de la *gesellschaft* que es ahora, pero desaparecerá.

Una característica de todas estas aproximaciones, tanto la anterior como la posterior (y ambas tuvieron sus méritos así como deméritos), es que fracasan al no dar una consideración suficiente al proceso creativo individual; algunas tienden a rechazar de plano tal actividad. Ruth Finnegan ve las limitaciones de las primeras teorías como surgidas desde «el mismo, básicamente, punto de vista evolucionista» (ahora ampliamente rechazado, reclama, «por la mayoría de los antropólogos profesionales») que trata a la literatura oral como algo esencialmente diferente de la literatura escrita (1970:37). De ahí su deseo de emplear igualmente el término «literatura» y las formas de análisis literario, tanto para los productos escritos como para los orales.

Aunque necesitamos rechazar la dicotomía radical que ha dominado tantas de las tentativas sobre este problema sería un gran error sustituir un relativismo difuso que fracasa en reconocer las diferencias implícitas en los medios de comunicación relacionados con los términos «oral» y «escrito», y que fracasa en la toma de consideración de otros cambios en los modos y contenidos de la interacción verbal. Las baladas medievales son diferentes de las baladas decimonónicas, y no precisamente a causa de que estuviesen compuestas en diferentes épocas, sino porque estuvieron sometidas a diferentes procesos de transmisión, que, a su vez, afectan al proceso de composición. La balada medieval no es simplemente una creación individual, sino una creación individual en un medio oral; el proceso de transmisión supone que esté sujeta a una composición continua, a una creación continua, y de ahí se delatan algunas de las características que los primeros investigadores atribuían al misterioso proceso de invención colectiva. La objección a estas primeras formulaciones es hacia la falta de interés en los mecanismos, hacia la eliminación del elemento individual y hacia la excesiva formalización de la diferencia, en otras palabras el fracaso de probar y de dar cuenta de las diferentes particularidades de una forma concreta. Pues las diferencias no pueden ser rechazadas; para poner el argumento en una forma extrema no es posible imaginar una novela o una sinfonía en una sociedad sin escritura, aún cuando se encuentre narrativa u orquesta; los primeros son intrínsecamente modos escritos de expresión. Sin embargo, aquí las diferencias, como en otra parte, no se remiten en primer lugar a diferencias de «pensamiento» o de «mente» (aunque existen consecuencias para éstos), sino a diferencias en la naturaleza de los actos comunicativos.

Este punto está bien señalado por Parry y Lord en su importante trabajo sobre la narrativa homérica y balcánica; ellos enfatizan correctamente que «el poeta oral aprende sus canciones *oralmente*, las compone *oralmente*, y las transmite a otros *oralmente*» (Lord, 1960:5). No es simplemente la representación la que distingue la narrativa oral

de la épica literaria, sino el modo de composición; la narrativa es compuesta durante la representación.

Continúa Lord: «Si el lector interpreta el aprendizaje oral como la escucha de una cosa repetida de exactamente la misma forma muchas veces, si él lo iguala con la memorización oral de «cantar la tabla», entonces fracasará en asir el peculiar proceso envuelto en el aprendizaje de la épica oral..., con la poesía oral estamos tratando con un proceso particular y distintivo en el que el aprendizaje oral, la composición oral y la transmisión oral casi se funden...» (1960:5). Pero debemos de ser cuidadosos con el diseño de una distinción demasiado definida. Mientras que la creatividad oral individual es más continúa, siendo a menudo intrínseca a la representación, parte del proceso de composición y creación puede ser privado aún cuando su expresión final sea siempre pública. Mi propia experiencia sugeriría qué canciones pequeñas son compuestas con frecuencia, no en representaciones a gran escala, sino más bien en sesiones prácticas donde un hombre tiene más oportunidades para expresar una idea —estoy pensando en concreto en la composición de canciones con el xilófono entre los LoDagaa del norte de Ghana.

¿Cuáles son las implicaciones de este argumento sobre el papel del individuo en la actividad creativa, artística? Muchas de las discusiones y muchas de nuestras ideas acerca de otras culturas han estado basadas sobre la inadecuada interpretación de la naturaleza de la «tradición» oral. Una de las características de la comunicación oral en las sociedades anteriores a la escritura consiste en su capacidad de tragar los logros individuales y de incorporarlos en un cuerpo de costumbres transmitidas a las que Tylor llamaba «cultura» y Durkheim «sociedad» (o mejor el «factor social»), y que ambos autores veían como *sui generis*. Considerando la naturaleza de esta tradición y el proceso por el que es creada, es importante el reconocer la diferencia entre culturas orales y escritas (aunque pasada por alto en muchos de los argumentos generales), porque nos lleva sobre la cuestión del papel del individuo en el proceso creativo y de ahí a toda la problemática del intelectual. En las sociedades orales los hallazgos de un hombre, sean baladas o santuarios, tienden a ser incorporados (o rechazados) de una forma anónima. Esto no es que esté ausente el elemento creativo, sino que su carácter es diferente. y esto no es que una misteriosa autoría colectiva, en contacto estrecho con la conciencia colectiva, haga lo que hacen los individuos en las culturas literarias. Más bien se trata de que la firma individual está siempre borrada en el proceso de transmisión generativa. Y este proceso afecta, aunque en una gradación diferente, no meramente a lo que en su forma escrita nosotros podríamos llamar «literatura», sino más generalmente a las mismas categorías del entendimiento y de los sistemas de clasificación, puesto que siempre existe una relación dialéctica entre el individuo en tanto que creador y la cultura como algo dado.

En lo que queda de este capítulo quiero referirme a algunas sociedades del norte de Ghana, intentando señalar unas áreas característi-

cas en donde emerge la creatividad en comunidades no industriales. Haré unos breves comentarios acerca de dos sociedades en las que he trabajado, no simplemente como un asunto de autocomplacencia, sino porque un estudio de las similitudes y diferencias entre ellas contribuye al desarrollo de mi argumentación.

La primera de éstas, los LoDagaa, eran una sociedad «tribal», sin gobierno central, que, hasta la reciente introducción de escuelas, tenía una cultura completamente oral. ¿Dónde tiende a surgir el tipo de creatividad asociado con la actividad intelectual?

Para empezar debe de señalarse que había poca institucionalización de la narrativa, de cualquier forma de contar cuentos o historias, siendo la única excepción un largo recitado que se vinculaba a la sociedad Bagre. Este recitado provée una interesante ilustración del papel del intelectual en una sociedad sin escritura. En él se dramatizan las relaciones del hombre con Dios y con los seres de lo salvaje. Pero también se interesaba por los problemas del hombre en un sentido sentimental. Me refiero con esto a lo que tenía que hacer en la enfermedad y en la muerte, en la reproducción y el crecimiento. Y todavía más ampliamente, se considera el problema del mal (Goody, 1972a:197-8). Un tema importante que trata acerca del trabajo podría ser parafraseado como sigue: «Dios, que puede realizarlo todo, se ha alejado del mundo porque si estuviese envuelto en él, podría ser hecho subir para arreglar todo, para corregir y porque la humanidad ha sido llevada por mal camino por los seres de lo salvaje.» Y después de montar el ritual Bagre, que es el camino de los seres más que el de Dios, como un medio de vencer a la enfermedad y aún a la muerte, el mensaje final del mito es altamente escéptico acerca de las implicaciones de los ritos que justamente acaban de haber sido realizados.

«... todavía cumplimos
así que un día
podremos cooperar.
¿Hacemos estas cosas,
aunque no puedan desterrar la muerte?»
«Pero éste es nuestro papel (el rito),
¡yo había pensado que
él era capaz
de vencer
a la muerte!»
«No puede hacerlo» (1972a:290).

Hay aquí un delicado equilibrio entre credulidad e incredulidad, entre interés y falta de interés, entre compromiso y escepticismo. Es como si se dijese: «Dios ha creado al mundo, pero el mundo no es como nosotros desearíamos que fuese. El creador se ha distanciado a sí mismo de nosotros y tenemos que tratar con seres intermedios, no necesariamente intermediarios. Estos seres son los que nos han alejado del camino de Dios, pero hemos sido llevados tan lejos que su

camino ha llegado a ser nuestro camino.» Pero aunque la narración cuenta la búsqueda de la verdad en el mundo por parte de los dos primeros hombres, la búsqueda nunca está terminada. Es más, se trata de una situación sin límites fijos, como se encuentra en muchas religiones africanas, dejando asequible las posibilidades de posteriores desarrollos, de soluciones alternativas.

Antes de ampliar este punto, déjeseme referir el papel de la creatividad en la misma poesía. Se trata de un tipo de poema normalizado, que se representa en un contexto particular, por gente seleccionada y en un estilo especial; la gente es animada a escucharlo y después a recitar el mito y se da un premio o recompensa a aquellos que pueden hacerlo correctamente. Pero aunque los LoDagaa hablan algunas veces como si hubiese una versión correcta del mito, este, de hecho, no es el caso. En el mismo poema, en realidad se anima a la gente a incorporar elementos que han aprendido en otros recitales. Durante el mismo festival, nuevos elementos están siendo introducidos continuamente, como está claro ahora, a partir de las sucesivas versiones que hemos recopilado. Cuáles de estos elementos serán repetidos en la próxima ocasión es materia de especulación, pero es seguro que algo nuevo conseguirá incorporarse cada vez, así como algo de lo viejo es omitido. Tenemos aquí un proceso de composición que se parece a ciertas formas de la poesía de las baladas y da origen a un gran número, mejor, a un infinito número de variantes[5]. Esta creación continua supone la imposibilidad de analizar los mitos de este (o cualquier) tipo, es como si se estuviese tratando con un número finito de manuscritos del trabajo de un autor; cada recitante es un autor, aunque algunos son más creativos que otros. Ni puede ser asumido que todas las versiones del mito, recopiladas o no, tengan una «estructura» similar, al menos con esa palabra uno se convence muy poco. Un breve examen de las nuevas versiones del Bagre recopiladas en 1970 muestra la omisión de elementos que parecían esenciales en la versión publicada, recogida en 1951.

Déjeseme tornar ahora el elemento de actividad creativa en el área de la vida religiosa. Muchos escritores decimonónicos, incluyendo a Frazer y a Marx, vieron la religión (y aún más, la magia) como el aspecto más estático del sistema social. Cosmologías fijadas, ritos esta-

---

[5] El problema de las infinitas variantes es reconocido por Lévi-Strauss (1970:7), pero es dejado de lado por medio del recurso a la analogía con el lenguaje. Como un lingüista trabaja con una selección del habla total, así también los mitólogos pueden derivar la estructura (= sintaxis) de cualquier mito o conjunto de mitos. Está claro que si estamos interesados en el contenido cognitivo de los mitos, estamos mirando a la semántica más que a la sintaxis, lo que conlleva muy diferentes consideraciones. Pero en cualquier caso, la analogía lingüística se derrumba, ya que el lenguaje es el instrumento de la comunicación poética o narrativa a la que nos referimos imprecisamente como mito, y no el resultado final. Claramente esto importa a Lévi-Strauss cuya versión particular de un mito es usada como punto de partida para sus análisis, como muestra en su discusión del «mito de referencia» (un concepto que en sí mismo indica las limitaciones de la analogía lingüística).

blecidos, creencias profundamente asentadas, soportaban el status quo y contribuían a aislarlo del cambio. En consecuencia, difícilmente era una esfera apropiada para la actividad intelectual. Esta imagen requiere alguna modificación.

Si consideramos una cierta suma de actividades mágico-religiosas como orientadas hacia unas metas relativamente pragmáticas, tales como la salud del hijo de uno o la fertilidad de la propia esposa, entonces el recurso a un santuario o influencia particular debe necesariamente de fracasar de tiempo en tiempo. Ciertamente es verdad que hay curaciones por brujería. Una persona recurre a un santuario y quizá obtiene alivio de sus sufrimientos, pero entonces la brujería es vista como recompensa, puesto que los niños todavía mueren y la gente aún cae enferma. Las religiones monoteístas tienen ciertos caminos para tratar este problema, aunque muchas recurren a un universo plural en el que se puede cambiar la atención de uno desde un aspecto (o intermediario) de una deidad hacia otro. Esta última situación es la adoptada por muchas sociedades simples y da cuenta del fenómeno de la rotación, la circulación de ciertos tipos de santuario. El hecho de que haya una rotación significa que algunos individuos en esa sociedad están repensando aspectos del universo conceptual. No necesariamente en su totalidad, pero el todo está hecho de partes y es como parte de las relaciones del hombre con los dioses, o con varias plantas medicinales o comidas prohibidas, lo que ellos están reconsiderando cuando adoptan un nuevo santuario («fetiche», «dios»), con sus asociadas prohibiciones y mandatos sobre el comportamiento de la humanidad. Considerar estas innovaciones como una simple repetición de lo que siempre se había hecho no hace justicia a la situación. Los agentes que introducen o inventan estos nuevos santuarios están respondiendo con frecuencia a una presión desde abajo, la demanda de nuevas formas. Estos hombres están entre los intelectuales de las sociedades sin escritura.

Estrechamente relacionado con esta categoría de personas, y a menudo envolviendo a los mismos individuos se encuentra al adivino. Este especialista se encuentra con un problema algo diferente. Sus clientes pueden querer saber cuál de la pluralidad de influencias ha sido responsable de los infortunios por los que están pasando. Dirigiendo a la gente hacia esta influencia más que hacia esa otra se relaciona de una forma inevitable con la organización del universo, con la relación del hombre con sus dioses. Aún más, él está operando con una técnica especializada que frecuentemente conlleva la manipulación de números, así como un cierto grado de misticismo. Cuando aparece la escritura es a menudo la más popular la técnica adivinatoria, precisamente a causa del acceso a los «secretos» que ella hace posible. Por eso, los adivinos son llevados a jugar con complejas ideas, y a relacionar los distintos aspectos del universo unos con otros; así, el caso de los pitagóricos y las formas con las que estamos familiarizados a partir de la literatura cabalística. Además son llevados, de una manera parecida, a adoptar nuevos métodos, desde que el fracaso en dar

un diagnóstico efectivo puede eventualmente rebotar no sólo sobre el especialista, sino sobre la técnica.

Finalmente, hay un área en la que la actividad intelectual se utiliza claramente para redimirse, y ésta es el área de los líderes de cortejos de suplicantes y de los demagogos. La incidencia de este tipo de actividad se remite, obviamente, de una forma muy directa al sistema político. De ahí que sea común en los estados centralizados tal como entre la Hausa del norte de Nigeria (Smith, 1957), pero menos común, y aún casi inexistente, entre los acéfalos LoDagaa. En el primer caso, el recurso continuo a canciones de súplica conduce a la emergencia de especialistas a tiempo parcial en los variados tipos de música; en el último se encuentra muy ocasionalmente a un juglar de visita tocando para un grupo de ancianos.

El reino de Gonja se encuentra al sur de los LoDagaa. Bordeando por encima al importante Estado, situado en la selva, de Asante. Era el hogar para un cierto número de ciudades mercado que servían como depósitos para el intercambio de bienes entre las tierras de la selva y de la savana, algunos de los cuales hicieron su camino a través del Sáhara hasta la costa de Berbería. El islam, y con él la escritura islámica, siguió una ruta similar, dando origen a una tradición de lo que he llamado «capacidad de escritura restringida» (1968a). Esta tradición, restringida como era, no sólo producía el tipo de intelectual que hemos trazado entre los LoDagaa, sino investigadores de un tipo reconocible en todas las partes del mundo en las que la capacidad de leer y de escribir ha penetrado. Aún más, como entre los Nupe del norte de Nigeria, también se podría decir de ellos que cuentan con un grupo de literatos, de hombres de letras (Nadel, 1942). Estos estudiosos eran específicos, nombrados como individuos interesados en la manipulación de la palabra escrita. Conduciendo hacia el Norte desde Kumasi hasta Tamale, en el norte de Ghana, el viajero pasa por el pequeño centro administrativo de Salaga con sus casas de barro, unos pocos tejados de lata y, actualmente, una o dos tiendas hechas con cemento. Hacia el final del siglo XIX esta poco impresionante ciudad proveyó el asentamiento para una escuela primaria bajo la dirección de al-Hajj'Omar, quien había viajado desde la ciudad de Hausa de Kano con su padre, alrededor del año 1874. El había sido en su origen un mercader y a continuación se asentó como enseñante en Salaga, primero produjo un volumen sobre los estilos epistolares, en 1877, siendo seguidamente publicado en El Cairo. Sus últimos trabajos tanto en árabe como en hausa cubren una amplia serie de temas y exhiben una calidad literaria que lo señalan como una de las mayores figuras intelectuales en Africa Occidental. En la biblioteca que Omar heredó de su padre estaban las odas del poeta presilámico 'Imru'al-Qays, en una copia editada que se dice ha sido hecha en Katsina en la última parte del siglo XVIII. El administrador-antropólogo británico Rattray encontró a Omar y escribió cómo él había pasado muchos años de su vida maravillándose a través de Arabia, y cómo durante este tiempo había hecho un estudio especial del trabajo de este poeta árabe

y finalmente había traducido sus treinta y cuatro odas al hausa. Estos trabajos también habían sido traducidos al inglés por autores tales como Arnold, Lyall y Lady Anne Blunt (y a continuación por Arberry); Rattray considera el de Omar el mejor y más cuidado de todos esos intentos. Había una buena razón por la que esto pudiese ser así, ya que en su biblioteca vino a ser encontrada una copia manuscrita de un trabajo sobre prosodia árabe escrito en torno al 200 A.H. Usando esto, escribe Rattray, «Omar había elaborado completamente las formas y nombres de los diferentes metros para cada una de las treinta y cuatro odas del original».

Uno de los poemas de este escritor más ampliamente leídos, encontrado en manuscrito en el norte de Nigeria, así como en Ghana, era acerca de la conquista cristiana. En él se muestra la capacidad para el comentario crítico sobre el mundo y sus problemas contemporáneos:

> Yo he compuesto este poema en rima...
> Para el provecho de la gente inteligente...
> Cualquiera con cabeza lo tendrá en cuenta.
> De nuestras palabras,
> El comprenderá nuestra intención.
> El sol del desastre ha salido en el Oeste,
> Deslumbrando a las gentes y a los lugares poblados.
> Hablando poéticamente, me refiero a la catástrofe del cristiano.
> La calamidad cristiana ha caído sobre nosotros
> Como una nube de polvo.
> Cuando empezó esta situación, ellos vinieron
> Pacíficamente,
> Con un hablar suave y dulce.
> «Hemos venido a comerciar», dijeron,
> «A reformar las creencias de las gentes»
> «A detener la opresión, aquí abajo, y el robo»,
> «A limpiar y a arrojar a la corrupción».
> No todos de entre nosotros entendieron sus motivos,
> Así que ahora hemos llegado a ser sus inferiores.
> Ellos nos engañaron con pequeños regalos
> Y nos alimentaron con comidas sabrosas...
> Pero recientemente han cambiado su tono...
>
> (Traducido por B. G. Martin, en Braimah y Goody, 1967:192)

Así pues, en el tiempo de la llegada de los europeos ya estaba lista, en algunas partes del norte de Ghana, una cultura intelectual que utilizaba la escritura, una comunidad de estudiosos cuyos miembros comentaban críticamente los asuntos contemporáneos y componían narraciones sobre los sucesos recientes. Esto mismo ocurrió en otras partes del oeste de Africa influenciadas por el islam, especialmente en el norte de Nigeria. Es más, algunas de las principales figuras literarias de la tierra Hausa fueron los jefes político-militares de la con-

quista Fulani, Dan Fodio y su hermano Abdullah, siendo este último el «propagandista» del nuevo régimen y el más interesado en sus escritos por la introducción de la práctica de gobierno en línea con el precepto islámico. La amplia circulación de libros y manuscritos hizo posible una empresa tal: el uso de la escritura capacitaba a los letrados para ver cómo se alejaba un régimen del ideal musulmán y era así, quizá, un elemento en la inclinación de estos intelectuales hacia la rebelión. La exégesis de un texto coránico, el examen crítico de un comentario, bien podrían ser los precursores de unas acciones políticas más abiertas destinadas a traer al mundo un estado más relacionado con el concebido por el profeta. Ya entonces, en el tiempo de la conquista colonial, muchas sociedades en Africa y en Eurasia estaban influidas por la llegada de la capacidad de leer y de escribir que aún en una forma restringida producía su propia tradición investigadora. Aún en las sociedades ágrafas no hay evidencia de que los individuos estuviesen prisioneros de esquemas preordendos, de clasificaciones primitivas, de las estructuras del mito. Limitados, sí; aprisionados, no. Al menos algunos de entre ellos pudieron, y así lo hicieron, usar el lenguaje de una manera creadora, elaborando metáforas, inventando canciones y «mitos», creando dioses, buscando nuevas soluciones para abordar rompecabezas y problemas, cambiando el universo conceptual.

Viene aquí a la memoria la disputa entre Popper y Kuhn sobre el papel de los paradigmas en la ciencia «normal». Popper arguye en contra de la tesis de Kuhn, lo que él llama el «mito del esquema». «Admito que en cualquier momento estamos prisioneros, cogidos por el esquema de nuestras teorías, nuestras expectativas, nuestras experiencias pasadas, nuestro lenguaje. Pero estamos prisioneros en un sentido pickwickano: si lo intentamos, podemos romper nuestro esquema y salir en cualquier ocasión. Es admisible, nos encontraremos de nuevo a nosotros mismos dentro de un esquema, pero será uno mejor y más espacioso, y podemos romperlo de nuevo en cualquier momento.

«El punto central es que una discusión crítica y una comparación de los varios esquemas es siempre posible. Es un dogma —un peligroso dogma— el que los diferentes esquemas sean como idiomas mutuamente intraducibles. El hecho es que idiomas aún totalmente diferentes... no son intraducibles...» (1970:56).

Está claro que ciertas herramientas y ciertas situaciones hacen más fácil la ruptura de esquemas y en este sentido el rol de un intelectual es más prominente en una sociedad con escritura que en una ágrafa; se ha transformado en un investigador, un especialista en la comunicación más que en la, digamos, producción.

En tiempos más recientes, la llegada de la escritura europea, con su alfabeto simple, sus libros impresos, sus sistemas de instrucción formalizados, ha conducido a cambios mayores, especialmente en cuanto al contenido y a la organización de la actividad intelectual. En el oeste de Africa tal actividad está cayendo de una forma crecien-

te en las manos de aquellos que han sido educados en las nuevas escuelas, y más tarde en Universidades, ya en el país metropolitano ya (más tarde) en su propia tierra. Mucho de lo que se produce cae dentro de la tradición establecida por la erudición o la literatura; en algunos campos, tales como historia de Africa, etnografía y literatura, logros sustanciales han sido registrados ahora. Pero también se da el caso de que en esta nueva situación muchos de los primeros productos (al menos en el sentido de trabajos publicados), a menudo caen entre la tradición europea y las otras, como si los autores estuviesen explorando caminos al intentar dar sentido a su nuevo universo intelectual. Con esto me estoy refiriendo especialmente al trabajo sobre la historia y la cultura de Ghana, y especialmente al de Karl Reindorf, el autor Ga, y en una generación posterior a los estudios sobre los Akan, de J. B. Danquah, y más recientemente los escritos de J. A. Braimah, el primer autor (bajo la nueva administración) del norte de Ghana. Muchos de los escritos de Danquah están específicamente dirigidos hacia la consideración de la cultura Akan dentro del mismo esquema que ha parecido relevante para el estudio de la sociedad europea. De ahí que conceptos sobre la divinidad e ideas filosóficas de los dos lados sean comparadas de una manera bastante deliberada. El descubrimiento de la similitud provoca la tendencia hacia una asunción de continuidad histórica entre Africa occidental y el Mediterráneo, así que los paralelos conceptuales son vistos últimamente como derivados de una fuente común. Igual que otros escritores en esta posición otorga un gran énfasis a supuestos parecidos verbales (p. ej., el *kra* Akan y el *ka* egipcio, asociados ambos con creencias acerca del alma), a similitudes en los nombres de lugar y a semejanzas de costumbres. Con tales medios, la sociedad local y sus miembros se vinculan genéticamente con las civilizaciones de Europa y de Asia.

El mismo ímpetu se encuentra no sólo entre escritores de Ghana, sino también entre algunos autores europeos del mismo período y con una postura similar, quienes estuvieron interesados en descubrir en el Oeste de Africa las señales de la influencia mediterránea. Estos escritores incluyen a administradores-investigadores como Bowdich, sacerdotes como el padre J. Williams y el rev. Balmer, maestros como E. Meyerowitz, todos los cuales intentaron «emplazar» las sociedades particulares con las que habían llegado a simpatizar, en un contexto temporal y espacial más amplio. No es difícil criticar este trabajo en los terrenos histórico y etnográfico (ver Goody, 1959 y 1968b). Pero también es importante verlo como el logro de intelectuales individuales intentando dar un sentido a su nuevo universo (que incluía tanto a Africa como a Europa), y producir una síntesis de las dos tradiciones que era personalmente significativa para ellos. Haciendo esto ellos están persiguiendo el rol del intelectual en la sociedad, sea esta sociedad simple o compleja, con escritura o sin ella, colonial o tradicional. Pero lo estaban haciendo así con la ayuda de los instrumentos de actividad intelectual provistos por los desarrollos radicales que habían tenido lugar en los medios de comunicación, desarrollos que

produjeron no sólo la escritura, sino la cultura del libro impreso a la que estos últimos autores pertenecían.

El cambio a largo plazo en la actividad intelectual ha sido ampliamente en el sentido de lo religioso hacia lo secular y lo técnico. Tal proceso puede ser visto como una parte del proceso conjunto de secularización y de crecimiento de la ciencia, que ha dado como resultado una actividad intelectual incomparablemente más compleja en su organización, y que depende con mucha más amplitud del uso de la escritura que era hasta este momento y es en adelante una capacidad de leer y de escribir intrínseca a la organización del gobierno y de la economía, tanto como lo es a la organización de la vida intelectual. Que tales cambios radicales han tenido, y están teniendo lugar es obvio; y hemos observado algunas de las implicaciones generales en el capítulo introductorio y miraremos hacia ciertas implicaciones para el aumento del conocimiento en el capítulo que sigue. Pero podría ser un error fundamental (aunque en consonancia con algunas tendencias del pensamiento sociológico y antropológico) imaginar a cualquier sociedad humana sin su cupo de lo que legítimamente se puede llamar actividad intelectual creativa, y aún intelectuales.

Capítulo III

LA CAPACIDAD DE LEER Y ESCRIBIR, LA CRITICA Y EL AUMENTO DEL CONOCIMIENTO

El Verbo se hizo carne, y moró entre nosotros.

Juan, I. 14

Como he sugerido en el capítulo introductorio, la división de sociedades o de modos de pensamiento en avanzados y primitivos, domesticados o salvajes, abiertos o cerrados, consiste esencialmente en el hacer uso de una taxonomía popular por la que introducimos orden y entendimiento en un universo complejo. Pero el orden es ilusorio, el significado superficial. Como en el caso de otros sistemas binarios, la categorización es a menudo apriorística y etnocéntrica.

Yo, desde luego, no encuentro que cualquier diseño tan simple provea un esquema adecuado para el examen de la interacción y del desarrollo humano. Ni aun es posible aceptar la tendencia opuesta, adoptada por muchos científicos sociales ampliamente comprometidos con el relativismo cultural, los cuales se inclinan a tratar a todas las sociedades como si sus procesos intelectuales fuesen esencialmente los mismos. Similares, sí; iguales, no. Y una vez que se acepta esto, la especificación de la diferencia no es en sí misma suficiente; también se necesita señalar los mecanismos, los factores causales.

Con este propósito quiero llevar más lejos un argumento que ya ha sido subrayado en otra parte [1], y que apunta hacia el papel de los cambios en el modo de comunicación para el desarrollo de las estructuras y procesos de conocimiento y hacia la ilustración de la tesis con la referencia a los desarrollos en el aumento del conocimiento humano y al aumento de la capacidad del hombre para incrementar ese conocimiento. Pues algunas, al menos, de las diferencias en el proceso intelectual que son indicadas de forma muy general por medio de términos como «abierto» y «cerrado» pueden ser remitidas no tanto a diferencias de «pensamiento» como a diferencias en los sistemas de comunicación.

Usando las palabras «pensamiento» y «mente» me refiero a lo que

[1] Ver, específicamente, J. Goody y J. P. Watt, *The consequences of literacy*, Comparative Studies in Society and History (1963:304-345).

podría ser descrito más técnicamente como el contenido y el proceso de la cognición. Considero como axiomático el que estos dos aspectos están muy estrechamente entrelazados, así que un cambio en uno supone un verosímil efecto de cambio en el otro. En otras palabras, estamos tratando con lo que Cole y Scribner, siguiendo a Luria, describen como «sistemas cognitivos funcionales» (1974:194). Aquí estoy interesado en ciertas dimensiones generales de tales sistemas que están remitidas a lo que los historiadores de la cultura perciben como el «aumento del conocimiento». Y aunque esto tiene que ver con el «contenido», también presupone algunos procesos que se relacionan, arguyo, con los modos de comunicación por los que el hombre obra recíprocamente con el hombre y, más específicamente, transmite su cultura, sus comportamientos aprendidos, de generación en generación.

La cultura, después de todo, es una serie de actos comunicativos, y las diferencias en el modo de comunicación son a menudo tan importantes como las diferencias en el modo de producción, pues éstas conllevan desarrollos en el almacenaje, análisis y creación de conocimiento humano, del mismo modo que las relaciones entre los individuos implicados. La proposición específica es que la escritura, y más específicamente la alfabética, hace posible un escrutar el discurso con un tipo de modalidad diferente mediante el dar a la comunicación oral una forma semi-permanente; este escrutinio favoreció el incremento de la perspectiva en la actividad crítica, y en consecuencia de la racionalidad, el escepticismo y la lógica, para retomar la memoria de aquellas cuestionables dicotomías. Incrementa las posibilidades de crítica porque la escritura deja al discurso delante de los ojos de uno, de una manera diferente; al mismo tiempo incrementa la potencialidad de acumular conocimiento, especialmente conocimiento de tipo abstracto, porque ha cambiado la naturaleza de la comunicación llevándola más allá del contacto cara a cara, así como el sistema para el almacenamiento de la información; de esta forma un rango más amplio de «pensamiento» fue puesto a disposición del público lector. Nunca más el problema de almacenar recuerdos dominó la vida intelectual del hombre; la mente humana fue liberada para estudiar un estático «texto» (más que ser limitada por la participación en «declaraciones» dinámicas), un proceso que capacitó al hombre para estar detrás de su creación y examinarla de una forma más abstracta, generalizada y «racional»[2]. Por medio de hacer posible escudriñar las comunicaciones de la humanidad sobre un lapso de tiempo mucho más amplio, la capacidad de leer y de escribir animó, en muy corto espacio de tiempo, por una parte, a la crítica y al comentario, y por la otra, a la ortodoxia del libro.

Argumentar de esta manera no supone suscribir una teoría de «gran

---

[2] Estoy en deuda con E. A. Havelock, *Preface to Plato,* Cambridge, Mass., 1963, y con David Olsen, *The bias of language in speech and writing,* en H. Fisher y R. Díaz-Guerrero (eds.) *Language and Logic in Personality and Society,* Nueva York, 1976.

división»; supone un intento de alejamiento de la perspectiva no-desarrollista, presente en muchas de las teorías sobre el pensamiento humano y, al mismo tiempo, vincular la discusión a la historia del esfuerzo científico en su sentido más amplio —una perspectiva que conlleva la modificación de ciertas categorías de la mayoría de las aproximaciones históricas y filosóficas al tema.

Podría argüirse que existe toda la diferencia del mundo entre la actitud científica hacia el control de la naturaleza, tal como es adoptada por el mundo moderno y la actitud mística vista como característica de las sociedades anteriores a la escritura. ¿Pero es esta diferencia tan radical como parece? Robin Horton, quien nos ha dado el más inteligente de los estudios conseguibles acerca del pensamiento africano tradicional y sus relaciones con la ciencia occidental, niega que esto sea así. El intenta tratar las creencias religiosas tradicionales de Africa como «modelos teóricos análogos a aquéllos de las ciencias» y arguye que, si reconocemos a la intención de teoría ser la demostración de un número limitado de *tipos* de entidad o proceso subyacente a la diversidad de experiencia (1967:51), entonces análisis recientes de cosmologías africanas aclaran que «los dioses de una cultura dada forman un esquema que interpreta la vasta diversidad de la experiencia cotidiana en términos de la acción de unos relativamente pocos *tipos* de fuerzas» (1967:52). Los dioses no son caprichosos; poderes espirituales están actuando detrás de los sucesos observados, y existe una cantidad mínima básica de regularidad en su comportamiento. Como «átomos, moléculas y olas, entonces, los dioses sirven para introducir la unidad en la diversidad, la simplicidad en la complejidad, el orden en el desorden, la regularidad en la anomalía» (1967:52).

Aunque podría argumentar tendiendo hacia las mismas conclusiones, lo haría por unos caminos diferentes. Pues al forzar las semejanzas el autor ha caído dentro de la crítica dirigida a anteriores comparaciones o contrastes de esta clase (p. ej., por Evans-Pitchard 1934, y Beattie 1970:260), a saber, que él ha comparado el pensamiento religioso de unas sociedades simples con el pensamiento científico de otras complejas, en vez de comparar este último con el pensamiento técnico de las sociedades tradicionales. Fue sobre este aspecto técnico, que se podría llamar pensamiento proto-científico más que pre-científico, sobre el que Malinowski, y después de él Lévi-Strauss, realizaron muchos esfuerzos. Se nota además que con el término «ciencia» Horton se refiere usualmente a modos de pensar más que a una actividad, una organización o un corpus de conocimiento. La flexibilidad semántica que rodea el concepto «ciencia» permite una considerable libertad en muchas discusiones acerca de su crecimiento.

Yo sugeriría que podemos comparar entidades del tipo científico moderno no sólo con conceptos específicamente religiosos, sino también con un tipo de elementos más generalizados (aire, fuego, agua, etc.), basados sobre objetos percibidos o sobre procesos, pero también usados más generalmente para acabar con la estructura en superficie del mundo físico. La generalización de estos elementos, la cual

es una forma de analizar la naturaleza del mundo en sus aspectos espirituales tanto como en los físicos, adopta formas elaboradas por las primeras civilizaciones con escritura. Las razones serán discutidas en los capítulos que siguen, pero tales elaboraciones están claramente fundamentadas sobre antecedentes más simples. Tomando, por ejemplo, el relato de la creación (o procreación) que se encuentra en el mito Bagre de los LoDagaa del oeste de Africa y al cual ya me he referido. En la segunda parte del Bagre Negro, el primer hombre va al cielo a visitar a Dios.

Cuando él llega allí,
Dios dice que nuestro antepasado
Avance.
Cuando él llegó,
(Dios) cogió alguna tierra,
y la apretó toda junta.
Cuando esto se hizo,
habló de nuevo
y llamó a una chica joven,
una chica delgada,
para que también fuese allí.
Ella vino,
y cuando hubo hecho así,
le dijo
que cogiese un puchero.
Ella lo cogió,
y estuvo de pie con él.
Entonces le dijo
que buscase *okra*
para traérselo.
El eligió un trozo,
lo puso en su boca,
lo mascó en pedazos,
los escupió fuera
dentro del puchero.

(Goody, 1972a:230-231)

Aquí tenemos una representación simbólica de la procreación al ser la savia de okra viscosa y blanca como el semen y al ser el puchero un receptáculo que se parece a la vagina. Como resultado de esta puesta en común de los elementos que van a definir un tipo-humano, nace un niño, y el hombre y la mujer que observaron el acto de creación disputaron sobre la posesión del niño. Pero ésta no es la única parte de la narración que da un relato de la procreación. Más tarde la chica va al bosque y ve serpientes jugando. Entonces regresa para decirle a su marido cuan placenteras pueden ser las relaciones. En cierto modo se está señalando una diferencia entre el (primero) acto espiritual de creación y el acto animal de procreación (seguidamente), teniendo que ver el primero con lo sobrenatural y el posterior con lo natural.

Sin embargo, no estoy interesado en principio en la interpretación de estos procesos, sino en el hecho de que el cuerpo humano es visto como compuesto de elementos, de tierra y agua (o semen) y (por otras partes) de sangre. Así pues, encontramos en esta sociedad (y en sus construcciones verbales) al mundo analizado no sólo en términos de entidades sobrenaturales, sino también, al menos en una forma embrionaria, en términos de elementos naturales, que incluyen fuego y aire, sangre y agua. No son necesarias las elaboraciones del taoísmo, mohismo, o los griegos para introducirnos en estas nociones básicas. Con toda probabilidad, ideas tan elementales, como el núcleo de las teorías de oleadas, las cuales vincula Joseph Needham con desarrollos en la ciencia china, y la esencia de las ideas atomistas desarrolladas en el oeste, están universalmente presentes [3]. Las bases para unas tan generales nociones de ciencia existen mucho más ampliamente en las sociedades humanas de lo que mucho de nuestras dicotomías habituales admiten, ya sean vistas estas dicotomías en una forma desarrollista *(de* la magia *a* la ciencia) o no.

Es más, lo que yace detrás de la idea de Joseph Needham acerca de estos desarrollos en el pensamiento humano vuelve a ser una versión más sofisticada de la simple dicotomía entre primitivo y avanzado que ya hemos estado tratando de valorar. El ve dos tipos de pensamiento emergiendo desde el «pensamiento primitivo» [4], a saber, el relato causal de los fenómenos naturales asociado con los griegos y el «pensamiento coordinativo o asociativo» típico de los chinos, que intenta «sistematizar el universo de las cosas y los sucesos en un modelo de estructura, por medio del cual todas las influencias mutuas de sus partes estuviesen condicionadas» (1956:285). En las ideas científicas o proto-científicas de los chinos, esta conceptualización dependía de dos principios fundamentales o fuerzas en el universo, primero, el Yin y el Yang, las proyecciones negativa y positiva de la propia experiencia sexual del hombre, y, segundo, los cinco «elementos» de los que todo proceso y toda sustancia estaban compuestos (1956:279). Pues, concluye, «una vez un sistema de categorizaciones tal como el sistema de los cinco elementos es establecido, entonces cualquier cosa puede por no importa qué medios ser la causa de cualquier otra» (1956:284).

Escribiendo acerca del concepto de Yin y Yang, el mismo Needham sugiere que podríamos estar tratando con ideas de una tal simplicidad que «fácilmente pudiesen haber surgido independientemente

---

[3] Estoy muy en deuda con las discusiones con D. Gjertsen, Departamento de filosofía de la Universidad de Ghana.

[4] El punto de vista de Joseph Needham sobre el pensamiento primitivo debe mucho a Lévy-Bruhl, un hecho que influencia su interpretación de los hallazgos chinos: «La selección de "causas" sin pensar a partir de este magma de fenómenos indiferenciados fue llamada por Lévy-Bruhl la "ley de participación" en la que el conjunto del entorno experimentado por la mente se mantiene bajo contribución, esto es, participa, en sus explicaciones, sin mirar ni hacia la verdadera conexión causal ni hacia el principio de la contradicción» (J. Needham, 1956:284).

en varias civilizaciones» (1956:277). Tal «invención independiente» debe de haber ocurrido con seguridad, tanto con las divisiones dualísticas como con el concepto de elementos; es más, en su forma más general estas ideas parecen intrínsecas al pensamiento humano, al mismo uso del lenguaje. Ya he sugerido que la noción de los elementos está presente en forma embrionaria en la mitología LoDagaa y en formas verbales parecidas. Otros escritores han encontrado, mejor dicho perseguido, dualismos en muchas partes del globo entre una gran variedad de pueblos, en donde tenían un éxito invariable en el descubrimiento de al menos alguna «oposición» entre derecha e izquierda, macho y hembra; mientras que, aun para sociedades puramente orales, algunos autores han erigido esquemas mucho más elaborados, que parecen mostrar todos los elementos del «pensamiento coordinativo o asociativo», que se dice es característico de los chinos.

Por tanto, yo extendería el análisis de Horton más de lo que él mismo hace; para la comparación entre ciencia y religión pasa por encima de la comparación entre ciencia y proto-ciencia (o simple tecnología), y su punto de partida tiende a distorsionar de nuevo las diferencias entre sociedades simples y complejas. El resultado se ve en la segunda parte de la discusión de Horton, en la que trata de las diferencias más que de las similitudes. Aquí adopta la distinción de Popper entre los que él llama predicamentos «cerrados» y «abiertos», siendo definidos con las siguientes palabras: «En las culturas tradicionales no existe conciencia desarrollada de las alternativas y existe ansiedad sobre las amenazas al sistema; en las abiertas, con culturas científicamente orientadas, una conciencia así está altamente desarrollada» (1967:155); es «la conciencia de las alternativas la que es crucial para el despegue hacia la ciencia». Lo cerrado es asociado con la falta de conciencia de las alternativas y con la ansiedad acerca de las amenazas para el sistema; lo abierto, con lo opuesto.

Horton intenta ligar estas características generales con los hechos más específicos del pensamiento tradicional. Aunque podrá aceptar la mayoría de estas frases como apuntando a ciertas diferencias entre dos amplios grupos de sociedades, la Occidental y las restantes, las dicotomías necesitan ser tratadas como variables, tanto en cuanto a las sociedades como en cuanto a sus características. Una dicotomización de esta clase es a menudo un útil preliminar de un propósito descriptivo [5]; una vez que la aceptamos como tal, podemos ir más lejos e intentar elucidar los posibles mecanismos que producen las diferencias, un paso que usualmente conlleva la modificación o aún el re-

---

[5] No veo cómo las sugerencias que Watt y yo exponemos concernientes a las consecuencias de la capacidad de leer y de escribir pueden ser consideradas una «teoría de Gran División», ya que nosotros tratamos a la «capacidad de leer y de escribir», como una variable. Todavía más, éste es claramente sólo uno de los muchos cambios en el *modo de* comunicación que puede influenciar el *contenido* de la comunicación. Ya que me estoy refiriendo al artículo de Ruth Finnegan en el volumen sobre *Modes of Thought* (1973) que ella editó junto con Robin Horton, añadiría que el artículo de Horton adopta una posición algo diferente de la que ha comentado aquí arriba.

chazo de la dicotomía original. sin, de ningún modo, insistir sobre una teoría monocausal, quiero intentar mostrar cómo estas diferencias pueden ser parcialmente explicadas (más que simplemente descritas) mediante la observación de los posibles efectos en los cambios en el modo de comunicación.

Horton aísla los dos rasgos más significativos de la diferencia entre los sistemas cerrados y abiertos, el primero de los cuales tiene cuatro aspectos y el segundo tres. Estas características pueden ser resumidas como sigue:

1. La ausencia de alternativas, que es indicada por:

a) Una actitud hacia las palabras mágicas, como contraria a no-mágicas. En el pensamiento tradicional, palabras, ideas y realidad están intrínsecamente relacionadas; en la ciencia, las palabras y la realidad varían independientemente.

b) Ideas-limitadas-por-coyunturas contra ideas-limitadas-por-ideas. En una situación científica, el pensador puede «quedarse fuera» de su propio sistema, puesto que no está limitado por coyunturas, sino por la realidad.

c) Pensamiento irreflexivo contra reflexivo. En el pensamiento tradicional no hay reflexión sobre las reglas de pensamiento, de ahí que no pueda haber Lógica (reglas) ni Epistemología (terrenos de conocimiento) en el sentido limitado.

d) Motivaciones mezcladas contra discernidas. Aunque el pensamiento tradicional trata con la explicación y la predicción, está también influenciado por otros factores, p. ej., necesidades emocionales, especialmente para las relaciones personales de tipo sustitutivo. Esta personalización de la teoría consigue ser eliminada sólo con la aplicación de las reglas del juego.

2. Ansiedad acerca de las amenazas para el sistema, que es indicada por:

a) Actitudes hacia la teoría establecida protectoras contra destructivas. En el pensamiento tradicional los fracasos están excusados por procesos de «elaboración secundaria», que protegen a las creencias; el cuestionamiento de creencias básicas, sobre la adivinación, por ejemplo, es un sendero bloqueado «porque los pensadores son víctimas de una estrecha censura ambiental» (1967:168). Esto contrasta con la actitud científica. Es, sobre todo, su *«escepticismo esencial* hacia las creencias establecidas», lo que distingue al científico del pensador tradicional (1967:168, el subrayado es mío). Una vez dicho esto, Horton introduce una advertencia mediante la referencia no sólo a la discusión de Kuhn sobre la ciencia normal, sino también la actitud «mágica» del profano moderno hacia las teorías inventadas por los científicos.

b) Actitudes hacia el sistema de categorías protectoras contra destructivas. Siguiendo el análisis de Douglas, ve al

«tabú» como remitido a eventos y acciones que puedan desafiar seriamente a las líneas de clasificación establecidas en una cultura particular. El tabú es el equivalente de una elaboración secundaria, una medida defensiva.

c) El paso del tiempo: ¿es bueno o malo? Horton remite el «ampliamente extendido intento de anular el paso del tiempo» (1967:178) a la estrecha censura ambiental; para los científicos, el futuro está en sus huesos, pero en las sociedades tradicionales falta cualquier idea de progreso.

Déjesenos examinar estos rasgos desde un ángulo diferente y preguntar qué es lo que se encuentra detrás de la situación cerrada. ¿Está la ausencia de conciencia de las alternativas motivada simplemente por el hecho de que las sociedades tradicionales no estuvieron enfrentadas a otras elecciones hasta la intervención europea? ¿O estamos tratando con una cerrazón de un tipo más inherente, con un rasgo del pensamiento tradicional? Dudo si Horton nos pediría que aceptásemos la última proposición, que es esencialmente circular. ¿Qué acerca de la primera?, aquí nos parece que se ofrece una visión de las sociedades africanas que ignora la complejidad histórica. Los Kalabari, sobre los que escribe, han estado, después de todo, en contacto con los europeos durante un cierto número de siglos, y muchas otras sociedades africanas han estado influenciadas por el islam durante un período mucho más largo. Totalmente aparte de estas importaciones desde el norte, hubo, ciertamente, mucho tráfico de rituales, mucho intercambio de ideas religiosas y de teorías, entre las mismas sociedades «indígenas». Alguien puede llamar la atención sobre el que las creencias centrales en la eficacia de la brujería y los poderes de los adivinos permanecieron incuestionados por tal contacto, siendo comunes para todas esas sociedades; pero aun esta afirmación muy general está abierta a la duda, ya que las formas de adivinación y la intensidad de la brujería cambiaron bajo presiones internas y externas[6]. Los sistemas religiosos de las sociedades simples están, más bien, abiertos y muy lejos de estar cerrados. La bien establecida movilidad del culto es incompatible con el cierre completo del pensamiento, siendo cierre y apertura, en cualquier caso, variables más que oposiciones binarias. El mismo Horton ha señalado la verdadera situación en las sociedades ágrafas: si las culturas tradicionales ven a las ideas como limitadas por coyunturas —si, por ejemplo, afirmaciones generales surgen en el contexto de una curación más que como programas abstractos acerca de lo que nosotros creemos— entonces, cuando los contextos cambian (debido al hambre, la invasión o la enfermedad) o cuando las actitudes individuales cambian (a causa del reconocimiento de que el remedio no ha funcionado), las mismas ideas y prácticas cambiarán. Esto parece más verosímil que sea así aquí que

---

[6] Ver mi *Religion, social change and the sociology of conversion,* en «Changing Social Structure in Ghana» (Londres, 1975).

en sociedades donde las ideas, religiosas o científicas, están puestas por escrito en tratados eruditos o en una Sagrada Escritura.

Esta observación da lugar a la cuestión de la relación entre modos de pensamiento y modos de producción y reproducción de pensamiento que se encuentra en el corazón de las inexplicadas, pero no inexplicables, diferencias que tantos autores han notado. Como he dicho, Horton arguye que el pensamiento tradicional y el científico difieren en el «esencial escepticismo» del último respecto las creencias establecidas. Sin embargo, hemos visto en el capítulo anterior que muchos observadores habían descrito a los africanos como gentes escépticas, especialmente con la brujería, la adivinación y materias similares. La que parece ser la diferencia *esencial,* sin embargo, no es tanto la actitud escéptica por sí misma, sino la acumulación (o reproducción) de escepticismo. Los miembros de sociedades orales (=«tradicionales») encuentran difícil el desarrollo de una línea de pensamiento escéptico acerca de, dígase, la naturaleza de la materia o la relación del hombre hacia Dios simplemente, porque una tradición crítica continuada difícilmente puede existir cuando los pensamientos escépticos *no* están puestos por escrito, *no* son comunicados a través del tiempo y del espacio, y *no* posibilitan al hombre para contemplarlos en privado, sino solamente oírlos en una representación.

En muchos casos es «oral» y «escrito» lo que tiene que ser opuesto más que «tradicional» y «moderno». La conciencia de las alternativas claramente es más verosímil para caracterizar a las sociedades con escritura, en las que libros y bibliotecas proporcionan un acceso individual al conocimiento de diferentes culturas y de diferentes épocas, tanto en forma de relatos descriptivos o en la de esquemas utópicos. Pero no es sólo la conciencia de estar expuesto a una amplia serie de influencias. Tal apertura podría ser ampliamente mecánica y podría ser adquirible por los habitantes de una ciudad como Kano, con su variedad de viajeros transaharianos, tanto como a los habitantes de las Boston o Birmingham del siglo XVIII. Es esto antes que la *forma* bajo la cual son presentadas las alternativas lo que hace a uno consciente de las diferencias, fuerza a uno a considerar la contradicción, hace a uno consciente de las «reglas» del argumento, fuerza a uno a desarrollar tal «lógica». Y la forma está determinada por el modo literario o escrito. ¿Por qué? Porque cuando una expresión se pone por escrito puede ser inspeccionada con mucho mayor detalle, tanto en sus partes como en su conjunto, tanto hacia atrás como hacia adelante, tanto fuera de su contexto como en su lugar; en otras palabras, puede ser sometida a un tipo de escrutinio y de crítica bastante diferente del que es posible con una comunicación puramente verbal. El habla no está vinculada a la «ocasión» por más tiempo, llega a ser atemporal, ni está atada a una persona; sobre el papel, llega a ser más abstracta, más despersonalizada.

Dando este breve relato de algunas de las implicaciones de la escritura o, en todo caso, de la capacidad de leer y de escribir en sentido amplio, he usado deliberadamente palabras con las que otros han

explicado la dicotomía tradicional-moderno. Horton habla de las diferencias entre teorías personales e impersonales, y aunque se está refiriendo a un aspecto bastante diferente del problema (dioses personales como contrarios a fuerzas impersonales), los puntos están relacionados. El habla de nuevo de pensamiento vinculado a las ocasiones (por tanto, en un sentido menos abstracto o menos abstraído), una idea que también puede ser discutida más concretamente en términos de sistemas para comunicar signos y símbolos. La escritura hace al habla «objetiva» al convertirla en un objeto de inspección tanto visual como auditiva; éste es el paso en el receptor desde el oído a la vista, en el productor desde la voz a la mano.

Aquí, sugiero, se encuentra la respuesta, al menos parcial, a la emergencia de la lógica y de la filosofía. En el capítulo inicial se ha notado que la lógica, en su sentido formal, está estrechamente unida a la escritura: la formalización de proposiciones, abstraída desde el flujo del habla y dada en letras (o en números), lleva hacia el silogismo. La lógica simbólica y el álgebra, dejando aparte al cálculo, son inconcebibles sin la existencia previa de la escritura. Más generalmente, un interés por las reglas del argumento o por los terrenos del conocimiento parece surgir, aunque de forma menos directa, desde la comunicación formulizada (y de ahí de la «afirmación» y de la «creencia»), que es intrínseca a la escritura. Las sociedades «tradicionales» no están marcadas tanto por la ausencia de pensamiento reflexivo como por la ausencia de las herramientas propias de la meditación constructiva.

Déjeseme ahora volver a la segunda categoría de aspectos contrastados, aquéllos que se remiten a la ansiedad acerca de las amenazas para el sistema. Como aprecia Horton, los pensadores tradicionales no son la única gente que encuentra que el cambio es amenazante; así lo hace también la «ciencia normal», reclama Kuhn (1962:81). Es completamente cierto que el crecimiento, el progreso, el cambio es más característico de las sociedades «modernas», pero no está ausente de otras culturas. Ni, como hemos visto, lo está el escepticismo. En cuanto a los conceptos del tiempo, encontramos una diferencia de énfasis que puede razonablemente ser remitida a diferencias en la tecnología, en los procedimientos para la medición del tiempo (Goody, 1968c). Es más a menudo se ha puesto demasiado énfasis sobre las diferencias entre las aproximaciones cíclica y lineal. Por ejemplo, el concepto de cronología es lineal más que circular; necesita series numeradas que comiencen en una base fijada, lo que quiere decir que alguna forma de notación gráfica es un prerrequisito.

Se nota que al hablar de la ansiedad acerca del cambio, Horton no se está refiriendo a reacciones observadas ante amenazas, sino más bien a las que son vistas hipotéticamente como posibles defensas ante tales amenazas. Mi propia experiencia no ha revelado mayores dificultades de este tipo en el nivel individual; la gente acomoda al avión volando en el cielo dentro de algún esquema clasificatorio, como señalaba Worsley (1955) en el contexto del totemismo de Groote Ey-

land, sin encontrarse ella misma amenazada porque este cortase a través de su distinción entre pájaros que vuelan en el aire y máquinas que se mueven sobre el terreno. Destaco este punto porque Horton ve uno de los principales hechos distintivos del pensamiento africano en lo «cerrado» de los sistemas de clasificación y sigue el análisis de Mary Douglas acerca del tabú como una reacción a eventos que desafían seriamente a las líneas de clasificación establecidas.

En auxilio de esta teoría, el incesto es visto como un desafío flagrante para el sistema establecido de categorías, porque trata a la madre, por ejemplo, como una esposa y, por tanto, es sometido a tabú. Igualmente, los gemelos son peligrosos porque los nacimientos múltiples confunden a los mundos animal y humano; el cadáver humano está manchado porque cae entre lo viviente y lo muerto, justamente como las heces y la sangre menstrual ocupan la tierra de nadie entre lo animado y lo inanimado. ¿Pero qué quiere decir todo esto?

Tomemos el incesto. El argumento es difícil de seguir por varias razones. Las sociedades de Africa occidental clasifican a menudo a las esposas potenciales como «hermanas» (esto, claro está, es un rasgo del permitido matrimonio entre primos y una terminología hawaiana); sin embargo, los hombres no encuentran dificultad en dormir con unas y no otras. Igualmente, algunas «madres» son accesibles como compañeras sexuales, justo como, en nuestra sociedad, algunas «madres» son «superioras» al parto. Si miramos hacia los sistemas de clasificación desde el punto de vista del actor, hay pocos problemas en enfrentarse con categorías superpuestas; como luego veremos, el diagrama de Venn es un modelo tan relevante como la Tabla. Todavía más, toda la discusión parece descansar sobre una visión simplista de las relaciones entre actos lingüísticos y otros comportamientos sociales. Lo que se plantea aquí como problema es la cuestión del «tabú» como una categoría que requiere explicación, tanto en la terminología de Douglas como en la de Horton. Ni la clasificación cerrada ni el tabú parecen muy satisfactorios como características definitoras del pensamiento tradicional.

Otro aspecto del que se ocupa Horton es el contraste entre los usos mágicos y no-mágicos de la palabra[7]. El mismo autor señala —pues es muy sensible a cuestiones de similitud y diferencia— que las actitudes ocultas por la magia (al menos en el sentido de dominio de la palabra, y sus vinculaciones con ideas y acciones) son una posibilidad intelectual aún en culturas científicamente orientadas (p. ej., en el dominio de la mente sobre la materia). Me gustaría ir más allá y decir que aun el problema de la clasificación (un modo de poner datos bajo control que es intrínseco a toda la serie de las ciencias) no está muy alejado del uso por la magia de las palabras en los encantamientos. Hoy en día la magia de la palabra impresa ha reemplazado en algún sentido a la magia de la palabra hablada. Sin embargo, hay alguna verdad en la aseveración de Horton concerniente al cambio profundo

[7] Para una discusión más reciente, ver S. J. Tambiah (1968) y T. Todorov (1973).

desde la palabra mágica. Lo que hay de verdad, sugiero, nos lleva una vez más hacia el efecto de separación, de objetivación, que la escritura tiene sobre las palabras; pues las palabras asumen unas relaciones diferentes hacia la acción y hacia los objetos cuando están sobre el papel o cuando son habladas. Ellas no están por más tiempo relacionadas de forma estrecha y directa con la realidad; la palabra escrita llega a ser una «cosa» separada, abstraída hasta cierto punto del flujo del habla, despojándose de su aguda vinculación con la acción, con el poder sobre la materia.

Muchas de las diferencias que Horton caracteriza como distintivas de los sistemas de pensamiento cerrados y abiertos pueden ser remitidas a diferencias en los sistemas de comunicación y, específicamente, a la presencia o ausencia de escritura. Pero esto no quiere decir que estemos tratando con una simple dicotomía, pues los sistemas de comunicación difieren en muchos aspectos particulares (por ejemplo, escritos ideográficos o fonéticos). No existe una «oposición» simple, sino más bien una sucesión de cambios en el transcurso del tiempo, cada uno influenciando al sistema de pensamiento en unas formas específicas. No mantengo que este proceso sea unidireccional ni sólo monocausal; aunque se retroalimenta sobre la comunicación; el credo y la clase influencian el tipo y la extensión de la capacidad de leer y de escribir que prevalece; sólamente en un sentido limitado pueden los medios de comunicación, usando la terminología de Marx en un contexto diferente, ser separados de las relaciones de comunicación, que juntamente forman el modo de comunicación. Al llamar la atención hacia el significado de este factor, intento evitar el embarramiento conceptual en el que uno se revuelca cuando tales diferencias son atribuidas bien a la «cultura» (¿quién lo niega?, pero, ¿qué significa esto?) bien a unas vagas divisiones descriptivas tales como abierto y cerrado, que necesitan más explicación ellas mismas de lo que en realidad sirven para explicar.

La discusión anterior ha intentado mostrar que no es tanto el escepticismo por sí mismo el que distingue al pensamiento poscientífico como el escepticismo acumulado que la escritura hace posible es una cuestión de establecimiento de una tradición acumulativa de discusión crítica. Es posible ver ahora por qué la ciencia, en el sentido en el que pensamos normalmente sobre esta actividad, aparece solamente cuando la escritura ha hecho acto de presencia y por qué ha hecho sus avances más arraigados cuando la capacidad de leer y de escribir llegó a estar ampliamente difundida. En uno de sus ensayos (1963, cap. 5, esp. pp. 148-52), Karl Popper traza el origen de «la tradición de discusión crítica (la cual) representa la única forma práctica de expansión de nuestro conocimiento» desde los filósofos griegos entre Tales y Platón, los hombres que, como él dice, animaron la discusión crítica tanto entre escuelas como dentro de cada escuela. Kuhn, por su parte, ve estas formas de actividad como no semejantes a la ciencia.

> Es más bien la tradición de alegatos, contraalegatos y debates sobre los fundamentos la que, excepto quizá durante la

Edad Media, ha caracterizado a la filosofía y a mucha de la ciencia social desde entonces. Ya durante el período Helenístico las matemáticas, la astronomía, la estática y las partes geométricas de la óptica habían abandonado esta modalidad de discurso en favor de la resolución de problemas. Otras ciencias, en un número que se incrementa sucesivamente, han experimentado la misma transición. En cierto sentido... es precisamente el abandono del discurso crítico lo que marca la transición hacia la ciencia. Una vez que en una especialidad se ha hecho esta transición, el discurso crítico reaparece sólo en momentos de crisis cuando las bases de la especialidad están de nuevo en peligro (1970:6-7).

Permítasenos dejar a un lado la discusión acerca de la diferencia entre discurso crítico y resolución de problemas, entre ciencia innovadora y normal, con la implicación según Kuhn de su incompatibilidad (una implicación que Popper negaría enérgicamente). Como sabemos el pensamiento de Tales no es ciencia, es más bien un preliminar esencial a la forma de resolución de problemas ligada a la ciencia, y es significativo que este tipo de discurso crítico se vea como emergiente en una de las primeras sociedades con amplia difusión de la escritura.

Este punto remite a otro de los conceptos que han sido muy discutidos por filósofos y antropólogos como un rasgo crítico en el desarrollo cultural, a saber, la racionalidad (ver, p. ej., Wilson, 1970). Como en el caso del escepticismo, la racionalidad es vista a menudo como uno de los rasgos diferenciadores de la «mente moderna», de la visión científica. Este no es un debate que yo encuentre muy prometedor. Pues, como con la logicidad, el argumento es conducido en términos de una oposición entre racionalidad e irracionalidad (con la introducción ocasional de lo no-racional como tercer término), y la racionalidad es vista como característica de ciertas operaciones más que de otras. La forma común de salvar la dicotomía radical es mediante el recurso a un difuso relativismo (todas las sociedades son racionales). Sin embargo, si miramos más de cerca, emerge una tercera posibilidad. Tomando como punto de partida la definición de racionalidad por Wartofsky. La ciencia es «concepto-ordenado», pero el uso de conceptos es inteligente, todavía no racional: «La práctica racional conlleva... el uso auto-consciente o reflexivo de los conceptos; esto es, la actitud crítica hacia la práctica y el pensamiento científicos, la cual no constituye sólo y simplemente el conocimiento científico (de que es su condición necesaria), sino el *auto-conocimiento* de la ciencia, el examen crítico de sus propios fundamentos conceptuales» (1967:151). La racionalidad en este sentido implica metafísica, la cual es «la práctica de la racionalidad en su forma más teórica» (1967:153); «una ciencia teórica racional se continúa con la tradición metafísica de construcción de teorías» (1967:154); la metafísica es una «heurística para la ciencia». Tanto si estamos o no de acuerdo con Wartofsky,

parece claro que el tipo de uso reflexivo de los conceptos requerido por su definición de racionalidad está ampliamente facilitado por el proceso de dar al habla una encarnación permanente y así crear las condiciones para una extensión del examen reflexivo.

Puesto que mi tema ha sido la relación entre procesos de comunicación, el desarrollo de una tradición crítica, y el aumento del conocimiento (incluyendo el surgimiento de la ciencia), quiero concluir ofreciendo una ilustración de la forma en que operan las técnicas escritas como un instrumento analítico, promoviendo una crítica que tiende hacia el aumento del conocimiento. Mi ejemplo está tomado de un libro sobre este tema editado por Lakatos y Musgrave (1970), en el cual se discute *La estructura de las revoluciones científicas*, de Thomas Kuhn (1962). Para Kuhn una revolución científica consiste en un cambio en el paradigma, un cambio en el esquema total, desde un conjunto de asunciones y modelos hasta otro. De esta manera, la ciencia (la ciencia normal) procede para trabajar dentro de un paradigma mediante la resolución de los problemas planteados por este. Las verdaderas fronteras de un paradigma son una condición para el crecimiento de un tema, un desarrollo desde un escalón pre-paradigmático, desde el que, por la limitación del ámbito de la investigación, éste crea áreas especializadas de concentración basadas sobre resultados positivos. Contrasta esta aproximación con la de Popper quien ve la crítica situada en el corazón de la empresa científica, la cual es un estado de «revolución en permanencia». La diferencia entre los dos puntos de vista es esencialmente entre la ciencia como una comunidad cerrada y como una sociedad abierta.

Para cualquier discusión de la contribución de Kuhn a la historia de la ciencia es esencial algún acuerdo sobre la palabra «paradigma». Aún en su libro, como hace ver Margaret Masterman en un ensayo favorable, él ha usado la palabra en unas veintiuna formas diferentes, las cuales ella intenta reducir a tres amplios agrupamientos de significados (1970:65).

1) *paradigmas metafísicos,* asociados con un conjunto de creencias;

2) *paradigmas sociológicos,* un hallazgo científico universalmente reconocido, y

3) *paradigmas artefactos o constructos,* que convierten los problemas en rompecabezas.

En su réplica a las críticas Kuhn reconoce la ambigüedad de su uso y sugiere una sustitución de la matriz disciplinaria por el agrupamiento 2) de arriba (1970:271), y *paradigmas ejemplares o problema-solución* para 3), aunque ve 3) como contenido en 2) (1970:272). En otras palabras, el autor califica explícitamente su uso anterior del término paradigma y de ahí que no puede hablar por más tiempo de períodos pre o posparadigma cuando describe la maduración de una especialidad científica. Su nota a pie de página en la página 272 explica su casi radical modificación, la cual sumerge a todo el concepto en el proceso de clarificarlo.

Déjesenos suponer (complicaré más adelante la suposición) que la reformulación de Kuhn, que hace una afirmación «revolucionaria» que parece caer bien dentro de los límites de la ciencia «normal», fue debida a la crítica de Masterman. ¿Cómo, desde el punto de vista de la técnica, fue desarrollada esa crítica? su primera nota a pie de página explica las circunstancias de la composición de su capítulo.

> Este artículo es una versión posterior de otro anterior que me había sido pedido para leer cuando iba a haber una discusión de panel sobre el trabajo de T. S. Kuhn en este coloquio, y que me vi imposibilitada de escribir por haber cogido una severa hepatitis infecciosa. Esta nueva versión está, así pues, dedicada a los doctores, enfermeras y personal del bloque 8 del Norwich Hospital, quienes permitieron que fuese hecho un fichero sobre el tema Kuhn en la cama de un hospital (1970:59).

En otras palabras, la detección de la ambigüedad o inconsistencia que lleva a una reformulación del argumento fue efectuada mediante el uso de una caja de fichas que guardaban el rastro de los diferentes usos de una palabra clave en el argumento del autor. Esto fue efectuado usando una técnica puramente gráfica, que permitió una exploración más sistemática de un texto escrito de lo que era posible con la utilización de las técnicas más casuales de inspección visual habitualmente acometidas para la crítica de un texto escrito y que forman la base del tipo de crítica ofrecido por Watkins o por Feyerabend en el mismo volumen.

Mi argumento aquí es que, al poner el habla sobre el papel, uno crea la posibilidad de lo que es, al menos, un tipo diferente de examen crítico. Imagínese (aunque es una tarea totalmente arbitraria) al libro de Kuhn como un discurso oral... Ningún oyente, sugiero, podría jamás descubrir los veintiún usos diferentes de la palabra paradigma. La argumentación podría fluir de un uso a otro sin que nadie pudiese percibir cualquier discrepancia. La inconsistencia, aún la contradicción, tiende a ser tragada por el flujo del habla *(palabra)*, el torrente de palabras, la inundación del argumento, del que es virtualmente imposible aún para la mente más aguda hacer su fichero mental de los diferentes usos y entonces compararlos unos con otros.

No estoy sugiriendo que las diferencias (o sombras) de uso fuesen deliberadamente manipuladas para confundir al lector y para insistir sobre el argumento. La aceptación de la crítica por parte de Kuhn muestra su reconocimiento de lo que no había percibido con anterioridad, que su nuevo concepto (nuevo en este contexto) estaba en gran medida sin analizar. Esto fue una forma de autoengaño. Mi postura es que el modo oral hace a este tipo de autoengaño más fácil de expresar y menos fácil de detectar. El proceso de crítica (constructiva), sea hecha por el hablante o por otro, se inhibe, se hace más difícil.

Igualmente, el engaño más deliberado por parte del orador es quizá menos fácil de evitar que las ambigüedades carentes de intención por parte del escritor, cuyas inconsistencias saltan afuera por sí mismas. Por medio de la retórica, a través de los picos de oro, las «trampas» del demagogo son capaces de agitar a una audiencia de una forma más directa que la palabra escrita. Lo que finalmente encontramos aquí es en parte la *inmediatez* del contacto cara a cara, la gesticulación visual y los tonos de voz, que marcan a la comunicación oral. Se trata de la obra de teatro vista, la sinfonía escuchada, más que del drama leído, de la partitura estudiada. Pero, más que esto, la forma oral es intrínsecamente más persuasiva porque está menos abierta a la crítica (aunque, desde luego, no es inmune a ella).

El balance de mi argumento continúa siendo delicado. En primer lugar, he intentado dejar de lado las dicotomías radicales; en segundo, he rechazado el relativismo difuso. El tercer camino envuelve una tarea más difícil, que es la de especificar los mecanismos particulares. En el capítulo he intentado analizar algunos aspectos de los procesos de comunicación con vista al intento de elucidar lo que otros han intentado explicar por medio de las antedichas dicotomías. Esta no es una teoría de gran división. Ve unos cambios como más importantes que otros, pero intenta remitir las diferencias específicas a los cambios específicos.

El esfuerzo de comparar y contrastar los modos de pensamiento de sociedades «tradicionales» y «modernas», con escritura y anteriores a la escritura, puede parecer de interés marginal para la historia más reciente del conocimiento humano. Así es desde muchos puntos de partida. Pero el más general de estos, sirve para definir el problema con el que estamos tratando. Por ejemplo, el desarrollo de la ciencia en Europa occidental es visto algunas veces como descansando sobre ideas acerca de: 1) la naturaleza completamente sometida a leyes, lo cual permite la comprensión, y 2) el hombre y la naturaleza como antagonistas, y la puesta en escena de la ideología de control de la naturaleza como «crecimiento». Si pretendemos entender las contribuciones particulares de la ciencia Occidental (o cualquier otra) al desarrollo del pensamiento humano, entonces debemos de tener un trato bueno y más preciso para con la matriz desde la que ha emergido, para con las condiciones pre-existentes y la naturaleza del «pensamiento precientífico». Así, el intento de ganar en precisión nos lleva inevitablemente hacia un examen de los modos de comunicación de los tiempos anteriores y de otras culturas, así como de las maneras por las cuales estos modos de pensamiento se remitían a modos de comunicación particulares entre hombre y hombre, hombre y Dios, hombre y naturaleza. Todos los cuales fueron influenciados por cambios mayores en los medios, tales como el desarrollo de los escritos, el paso a la escritura alfabética, y la invención de la imprenta. Repito que no propongo una teoría de factor-simple; la estructura social tras los actos comunicativos es frecuentemente de primera importancia. Sin

embargo, no es accidental que los pasos mayores en el desarrollo de lo que nosotros ahora llamamos «ciencia» siguiesen a la introducción de cambios mayores en los canales de comunicación en Babilonia (escritura), en la antigua Grecia (alfabeto), y en Europa occidental (imprenta).

Capítulo IV

CAPACIDAD DE ESCRIBIR Y CLASIFICACION: AL RESOLVER LAS TABLAS

Una carta vigorosa de un viajante del Señor Ethan Amos Boyd a su esposa Maura

Boston, Massachusetts
5 de julio de 1910

Bienaventurada,

pienso en ti desde cientos de millas, y en nuestro querido verde inocente Vermont y me reconcilio a mí mismo con la dificultad de estas calles tórridas. Si no fuese por la Fe, por mi fervorosa Creencia de que el Espíritu es Todo y que TODAS LAS COSAS REALES proceden de El, creo que encontraría insoportable el Comercio. Amor mío, ¡estoy solo entre los Saduceos!

Es para preservar mis ideales en este Egipto que he decidido representar el Moisés y he levantado un juego de Tablas, las cuales, mi querida esposa, estoy impaciente por compartir contigo, para que puedas ser instruida en mis sencillas normas.

Evitar	*Procurar*
Horas avanzadas	Cama temprano (nunca después de las 9 p.m.)
Lugares sin ventilar	Ejercicio diario
Comida animal (carne y pollo)	Vegetales crudos
Alcohol	Una pipa ocasional (para mí)
Cotilleos	Filosofía
Novedades	Misericordia
Gastos	Baños

Me complace decirte que he tenido éxito en la práctica de este régimen, y se siente lo mejor por no haber comido nada sino vegetales esta semana pasada.

(Anne Stevenson, *Correspondences,* 1973)

Hemos visto cómo ha sufrido la comprensión del entendimiento de los procesos cognitivos y de las estructuras del conocimiento en las sociedades ágrafas, a partir de las categorías binarias y etnocéntricas que han sido empleadas. Al mismo tiempo, la explicación de estas diferencias, que parecen existir, es afectada por la falta de consideración de los cambios en los medios por los que están comunicadas desde un individuo y desde una generación a la siguiente. Pero también es el caso que la naturaleza de estos procesos y estructuras han sido parcialmente infrarrepresentadas a causa de una comprensión incompleta de las transformaciones relacionadas con la organización de los conceptos verbales en el modo requerido (o al menos favorecido) por el reduccionismo gráfico.

En este capítulo estudio cómo algunos observadores, particularmente aquéllos que han sido influenciados por el importante trabajo de la tradición sociológica francesa, han organizado el conocimiento de los integrantes de las sociedades orales en forma de tablas. Haciendo esto han tendido a ordenar, categorizar, formalizar estos conceptos en una forma que parece más consistente en el caso de los modos de comunicación y tradiciones con utilización de escritura que con la carencia de ésta. En los capítulos siguientes desglosaré la tabla usada por estos autores en sus partes constitutivas, pues se trata de una matriz de columnas verticales y de filas horizontales. Con la atención a dos ejemplos críticos, la lista como ejemplo de la columna, la fórmula de la fila, parto de la consideración de cómo el uso de procedimientos escritos inhibe el estudio de los modos de pensamiento preliterarios, para examinar las formas por las que estos procedimientos han influenciado a las estructuras y procesos cognitivos que se han desarrollado subsiguientemente al advenimiento de la escritura.

Pero empecemos con la tabla, forma mediante la cual son presentados los actos comunicativos de otras culturas, ágrafas y con escritura, de un modo creciente. Desde luego, es cierto que toda investigación en el campo de las ciencias sociales conlleva la abstracción, la generalización y la formulación que están asociadas con muchas formas de representación tabular. Aquí quiero comentar específicamente sobre la tabla como una forma de organización del conocimiento en los esquemas clasificatorios, en los sistemas simbólicos, en el pensamiento humano, y estoy especialmente interesado en tablas que conllevan la representación de los conceptos del actor en el nivel evidente, esto es, la semántica de la manifestación lingüística más que lo que Greimas llama «une sémantique fondamentale». Cualesquiera estructuras más profundas que existan, cualesquiera modelos más abstractos que puedan ser postulados, deben, en todo caso, ser remitidos hacia atrás a este nivel, en donde el problema de la evidencia es ya de una complejidad considerable (Mounin, 1970:213).

Entonces, ¿qué es una tabla?

El *Shorter Oxford Dictionary* da tres significados principales. El significado que encontramos primero, como aprendices del idioma, la *table** en la que comemos y escribimos.

Segundo, «una losa o madero plano», algunas veces «una tablilla que lleva... una inscripción; como las tablas de piedra en las que fueron inscritos los Diez Mandamientos». No sólo los Diez Mandamientos, sino también las Doce Tablas (451-450 a.n.e.), de Roma arcaica, así como similares documentales legales de la antigua Grecia y aquéllas, de oro, descendidas muchos siglos más tarde para Joseph Smith, quien las copió para darnos la Biblia Mormona. Tales losas pueden ser usadas no sólo para escribir, sino también para juegos que requie-

* Mantengo el término inglés, mesa en castellano. La traducción no se altera en los otros dos sentidos paralelos a los vigentes en español *(n. del t.)*.

ran un fondo cuadrado, tal como el backgammon*, del que se deriva la frase «to turn the tables»**.

El tercer significado es como sigue: «Un ordenamiento de números, palabras o asuntos de cualquier tipo, en una forma definida y compacta, así como la exhibición de algún conjunto de hechos o relaciones de un modo distintivo y comprensible, para utilidad del estudio, la referencia o el cálculo. Ahora se aplica principalmente a un ordenamiento en columnas y líneas que ocupan una sola página u hoja, como las tablas de multiplicar, tablas de pesas y medidas, tablas de seguros, tablas horarias, etc. Primeramente, a veces un mero arreglo ordenado de datos, una lista.

El tipo de tabla que quiero considerar aquí es de este tercer tipo de tablas. Al comentar críticamente algunos ejemplos, ciertamente no estoy intentando desechar todo uso de tablas, numéricas y clasificatorias, y mucho menos rechazar todo análisis formal. Afirmo, sin embargo, que partiendo de que la tabla es esencialmente un gráfico (y frecuentemente un recurso escrito), su fijado carácter bidimensional puede muy bien simplificar la realidad de la comunicación oral más allá de un reconocimiento razonable, y de ahí disminuir más que incrementar la comprensión.

Examino tres ejemplos, los cuales derivan finalmente su inspiración del primero, que está tomado del trabajo de Durkheim y Mauss sobre la «clasificación primitiva» (1903 [1963]). Más todavía, uno de los tabuladores que considero, Rodneyk Needham, produjo una edición inglesa del trabajo de Émile Durkheim y su sobrino, Marcel Mauss, mientras que el otro ejemplo es una tabla de correspondencias tomada del trabajo de Griaule y sus asociados, quien también representa la tradición francesa de análisis etnográfico que deriva de Mauss.

Cuando discutimos sistemas de clasificación, primero necesitamos definir el rango del material lingüístico bajo consideración, y especificar si este proviene desde el especialista o el no especialista, si se deriva de formas narrativas, del lenguaje ritual, o de todas las declaraciones publicadas (el universo semántico total). El problema está ilustrado por los tres ejemplos de tablas que estoy discutiendo. Durkheim y Mauss están tratando específicamente con los contenidos de un cuerpo de narraciones, los mitos de origen Zuñi. Griaule también afirma estar examinando el «mito» Dogon, pero debemos entender esta palabra en un sentido bastante diferente, porque él está tratando con charla «sagrada» de todo tipo, y específicamente esa que obtuvo de un especialista particular, el ciego Ogotemmêli. Needham toma un camino más ecléctico y extrae sus materiales de todos los trabajos publicados sobre los Nyoro. Diferentes conjuntos de material empírico bien pudieran inclinar hacia sistemas clasificatorios diferentes, aún dentro de

---

* Juego de mesa para dos jugadores en el que se usan piezas redondas de madera y un dado *(n. del t.)*.

** Literalmente: volver las fichas *(n. del t.)*.

la misma sociedad. Partiendo del hecho que todos ellos son en algún sentido abstracciones parciales de la totalidad de los actos lingüísticos, suscitando todos cuestiones relativas a su estatus, especialmente cuando este material seleccionado es visto como revelador de «pensamiento primitivo», o más aún pensamiento de cualquier tipo.

Tabla 1: Clanes Zuñi

Región	Clanes
norte	grulla o pelícano
	urogallo o gallosabio
	bosque amarillo o encina (clan casi extinguido)
oeste	oso
	coyote
	hierba-primaveral
sur	tabaco
	maíz
	tejón
este	ciervo
	antílope
	pavo
cénit	sol (extinguido)
	águila
	cielo
nadir	rana o sapo
	serpiente de cascabel
	agua
centro	ararauna, el clan del centro perfecto

Déjeseme comenzar por los puntos de vista de Durkheim sobre las «clasificaciones primitivas». De hecho, concluye, éstas no son excepcionales, siendo continuadas por las primeras clasificaciones científicas. Como estas últimas son «un sistema de nociones jerarquizadas», no grupos aislados sino interrelacionados, teniendo «un propósito puramente especulativo». Están intentando «unificar el conocimiento» y formar «una primera filosofía de la naturaleza» (Durkheim y Mauss, 1963:81). Pero al mismo tiempo son sociales; los hombres clasificaban a las cosas, porque estaban divididos en clanes, y las formas de clasificación están basadas sobre las divisiones de la sociedad. Así como las clases y sus relaciones son sociales en su origen, así está modelado el sistema total sobre la sociedad. Durkheim discute cuatro ejemplos de esquemas clasificatorios, el australiano, el Zuñi, el Sioux y el chino. De éstos elabora una tabla para los Zuñi, así como un diagrama para los Sioux. La tabla Zuñi es bastante simple (tabla 1), pero el texto implica un conjunto de correspondencias más complejo,

Tabla 2: *Correspondencias Zuñi*

Región	*Clanes*	*Color*	*Regiones de:*	*Animal de presa*	*Estaciones*	*Elementos*
Norte	Grulla o pelícano, urogallo o gallo sabio, bosque amarillo o encina (casi extinguido)	Amarillo	Fuerza y destrucción, guerra	León de montaña	Invierno	Viento, brisa o aire
Oeste	Oso, coyote, hierba-primaveral	Azul	Paz («cura de guerra»)	Oso	Primavera y su brisa húmeda	Agua
Sur	Tabaco, maíz, tejón	Rojo	Calor, agricultura, medicina	Tejón	Verano	Fuego
Este	Ciervo, antílope, pavo	Blanco	Sol, magia y religión	Lobo blanco	Final del año	Tierra, semillas, escarcha que provoca la maduración de las semillas
Cénit	Sol (extinguido), águila, cielo	Rayado con colores como el juego de la luz entre las nubes, negro	{ combinaciones diversas de estas funciones	Aguila		
Nadir	Rana o sapo, serpiente de cascabel, agua			Topo de presa		
Centro	Araruana, el clan del centro perfecto	«Todos los colores simultáneamente»				

que expongo en la tabla 2. Aunque los autores no ordenan estas correspondencias en forma tabulada, la tendencia a buscar conjuntos de asociaciones fijados, lineales, parece asimismo estar conectada con el modo de comunicación escrito. Por mucho que esto pueda ser, los autores reclaman que todas las correspondencias que ellos presentan eran derivadas de un examen de los mitos de origen Zuñi, así que es necesario observar la forma en que esto ha sido hecho antes de que podamos asentar la validez de las tablas.

En un artículo sobre los mitos originarios Zuñi, Ruth Bunzel señala que ya han aparecido tres versiones en inglés hechas por Cushing, Mrs. Stevenson y por E. C. Parsons. La tercera versión es «el relato básico de la temprana historia de este pueblo, la cual generalmente es corriente en el folklore»; ésta fue recogida a través de un intérprete. La versión de Mrs. Stevenson es «un intento de proporcionar un relato comprensible y coherente de la mitología Zuñi, en su relación con el ritual». El uso del término «coherente» es significativo y será encontrado de nuevo. Ahora, volviendo a la tercera y más antigua versión, que fue la usada por Durkheim y Mauss.

> Finalmente, la versión de Cushing contiene una glosa poética y metafísica de los principales elementos, la mayor parte de cuya materia explicativa estaba originada probablemente en la propia cabeza de Cushing. Cushing, sin embargo, insinúa el verdadero carácter de la mitología Zuñi. Hay no un simple mito originario, sino una larga serie de mitos separados... No hay, no obstante, ninguna versión recogida que sea «la palabra», porque ninguna mente entre los zuñi abarca todo el conocimiento, siendo un producto de la imaginación de Cushing el grupo del «centro perfecto» al que él se refiere. Estos mitos separados están preservados en una forma ritualista, fijada, y algunas veces son recitados durante ceremonias, y son transferidos como cualquier otro conocimiento esotérico.

Bunzel cita el ejemplo de la «palabra» de Källo, partes de la cual encontraron su forma en la versión de Mrs. Stevenson. «En el perfil general han sido introducidos todos los trozos de información general que ella había adquirido.» Aunque el sentido principal de los mitos de origen son conocidos por todos, los textos esotéricos, tal como el que ella misma da, «pertenece a los sacerdotes». Los últimos están relativamente estandarizados pero el «mito histórico no está fijado en forma o expresión y varía en la posibilidad de entenderlo, de acuerdo con la sabiduría especial del narrador» (Bunzel, 1932:548). En otras palabras, el material es a la vez especializado y variable (al menos en parte).

Hay otro aspecto del análisis del mito que aparece en la discusión del trabajo de Cushing hecha por Bunzel. Esta nota que su predecesor ha dejado constancia del «mito del cielo cohabitando con la tierra para producir la vida, indicando que la noción era corriente en aque-

llos días». Ella comenta: «Esta se ha desvanecido completamente en el presente. Yo he recogido los mitos Zuñi de creación... y todos comienzan de la misma manera, ni los zuñi reconocen en estos mitos las implicaciones de conceptos cosmológicos más profundos» (1932:488). Esta situación está abierta a dos explicaciones posibles. La primera afirma que un cambio en la estructura mitológica ha ocurrido al pasar el tiempo; la segunda afirma que Cushing era culpable de sobreinterpretación. Si la primera es cierta, entonces podemos ver el cambio como conectado con cambios que habían tenido su lugar en otros aspectos del sistema social; u obviamente, podemos verlos como carentes de cualquier conexión específica, siendo los cambios en la mitología parte del relativamente libre juego de la imaginación creativa del hombre. La segunda posibilidad, esa de sobreinterpretación, es también posible, como implica el conjunto del análisis de Bunzel. Sin embargo, también debería de ser dicho que alguno de los datos de Cushing está ciertamente sostenido por las propias observaciones de Bunzel, por ejemplo, la división del mundo y de las especies animales en categorías correspondientes:

norte - león de montaña	este - lobo
oeste - oso	arriba - Kniwe-wing
sur - tejón	abajo - ardilla

En otras palabras, algunas de las correspondencias se mantienen, al menos en ciertos contextos.

Si el material suministrado por Cushing está en muchos aspectos muy trastocado con respecto a los datos de las observaciones que él había realizado (y esta es la única conclusión posible de los estudios de Bunzel), entonces el todavía más abstracto y elaborado esquema levantado por Durkheim y Mauss tiene un valor claramente limitado para interpretar los actos lingüísticos o los procesos de pensamiento de los zuñi. La forma integrada del mito sobre la que está basada la tabla de correspondencias es ilusoria, ya que el mito no constituye un cuerpo de datos definidos y comprensivos que se puedan someter a un análisis tan preciso. Tanto el mito como la tabla son deliberados, elaboraciones escritas de la visión del mundo del actor, funciones de la *exigence d'ordre* del etnógrafo, no de cualquier requerimiento de los actores [1].

El segundo ejemplo que tomo es el de los análisis elaborados sobre las creencias religiosas entre los Dogon de Mali, que han sido presentados por Marcel Griaule y sus colegas. Su aproximación está firmemente establecida dentro de la tradición francesa proveniente de Durkheim y culminante (al menos en el sentido temporal) en el traba-

[1] En algunas sociedades, tales como las de los aborígenes australianos, tal esquema puede estar mucho más estrechamente relacionado con la conceptualización por el actor. Usualmente un esquema más limitado y un formato más flexible para retratar las relaciones entre el grupo social y el entorno son más apropiados (p. ej., Field, 1948). Estamos tratando con variables no con constantes, y la cuestión crítica es el problema de la evidencia.

jo de Lévi-Strauss y estructuralistas más formales, tales como los Maranda (1971).

Hacia el final del *Dieu d'eaux,* de Griaule (1948-1965), una elaborada tabla se presenta al lector (pp. 222-223) y que está remitida a la «genealogía del pueblo Dogón», dada en la página 167. No está totalmente clara la forma en que la tabla deriva del texto, pero las relaciones con las categorías consideradas por los miembros del grupo de Durkheim, p. ej., izquierda/derecha, abajo/arriba, macho/hembra, etc., son obvias. Algunas de las categorías son inmediatamente reconocibles para personas familiarizadas con otras lenguas del área. Otras (tal como los conceptos del color) no son típicos ni del área ni de Africa en su conjunto; es más, en cierto sentido van en contra de la teoría general de la clasificación de colores (p. ej., Berlín y Kay, 1969). En otras palabras, las categorías listadas en la tabla son a veces las del actor, a veces las del observador.

Una de las formas de descubrimiento que ellos tienen es por el examen de los contextos de obtención, tal como ha insistido fructíferamente Malinowski y como asentirían la mayoría de los lingüistas. Déjesenos suponer primero que tales sistemas han sido correctamente obtenidos. Me refiero con esto a los procedimientos utilizados, tanto como al concepto de reproductibilidad, el cual es una parte esencial de cualquier desarrollo sistemático del conocimiento; ser capaz de reproducir es ser capaz de inspeccionar; sirve al mismo (a menudo molesto) propósito como la académica nota a pie de página y el experimento repetido. Cuando el procedimiento ha sido determinado, entonces queda por ver si la categorización ofrecida representa la clave para el entendimiento de la cultura, como implícitamente se sugiere.

Déjeseme volver a un caso específico con el fin de concretar lo que quiero decir. En su artículo *Classification des végétaux chez les Dogon*, G. Dieterlen escribe sobre una lista de cerca de 300 vegetales que eran recolectados entre los Dogon de los acantilados de Bandiagara, en 1950 y en 1952.

> Las encuestas preliminares... han revelado una clasificación sistemática en «familias» de las plantas que los Dogon conocen y usan. Como todas las categorías de seres y cosas del universo concebido por los Dogon (tal como estrellas, textiles, animales, instituciones, etc...), los vegetales están clasificados en veintidós familias principales a las que se les pueden añadir dos familias complementarias, lo que eleva el total a veinticuatro[2].

Cada categoría de ser y de objeto está en correspondencia con todas las otras rango por rango (p. ej., el cuarto de una se corresponde con el cuarto de todas las otras categorías). Todavía más, cada una de las 22 familias principales de cada categoría se vincula a una de las 22 partes del cuerpo humano, él mismo considerado como un todo.

---

[2] Traducción del autor.

La totalidad ofrece un sistema coherente de correspondencias cosmobiológicas que es una síntesis del conocimiento para los Dogon: así, para los Dogon, el conjunto del universo se fija a sí mismo, en cada una de sus partes, en el ser humano, una expresión especial del microcosmos (Dieterlen, 1952:115).

Los sistemas de clasificación botánica y zoológica han sido atestiguados en muchas sociedades. Pero tales tablas de correspondencias totalmente concordantes hacen surgir problemas, por ejemplo, los concernientes al modelo del complejo numérico, el $22+2=24$ comparado con el $8\times10\times9$ del *Dieu d'eaux*. Esta aparente diferencia eleva el problema de con el conocimiento de quién (individuo, grupo social, sociedad) estamos tratando y para quién es coherente el esquema.

La afirmación implícita es que este sistema es conscientemente poseído por los actores, aunque sólo por los hombres instruidos. Como en el caso de los mitos Zuñi, se trata de un conocimiento especializado. Los autores están intentando construir un sistema de conocimiento sagrado, *le mythe,* que aunque restringido puede ser asumido para ser compartido y de ahí proveer una clave de cultura. Al contrario que en el caso Zuñi, éste no conlleva un texto compartido (esto es un mito escrito), así que el estatus de la afirmación es más difícil de juzgar. Pero podría sostenerse que el conocimiento de esta clase puede poseer un lugar periférico más que central en la cultura en cuestión. Como ejemplo de lo que quiere decir, y como contrapartida de la cita del conocimiento Dogon, tomo la primera entrada de un libro que ha permanecido en Prensa en este país, aunque su primera publicación data de 1649, y que era consultado a menudo por nuestros abuelos. El libro es *Culpeper's Complete Herbal: with nearly four hundred medicines, made from English herbs, physically applied to the cure of all disorders incident to man: with rules for compounding them: also, directions for making syrups, ointments, etc...*

Esta entrada corresponde a una planta llamada Amara Dulcis: «Algunos la llaman mortal; otros, amarga-dulce; algunos, tieniebla leñosa, y otros, criminal». Ahí sigue una detallada descripción de la planta, dónde se encuentra y el tiempo de su aparición, cayendo todo este relato dentro del dominio de la «ciencia», aunque si es primitiva o no, el producto de un pensamiento salvaje o domesticado, lo encontraría imposible de juzgar; es más, la cuestión tiene poco sentido en este momento, excepto en términos de historia de la ciencia, o más ampliamente, del conocimiento humano.

La sección final está encabezada «Gobierno y Virtudes». Dice lo siguiente:

> Está bajo la influencia del planeta Mercurio, y además es una de sus plantas nobles si puede ser recolectada bajo su influencia. Es un bien excelente para combatir la brujería en hombres y bestias, como además todas las enfermedades por repentinas que sean. Siendo atada alrededor por el cuello, es uno de los más admirables remedios que hay para el vértigo

o mareo en la cabeza, y ésta es la razón (como dijo Tragus) por la que la gente en Alemania la anuda sobre los cuellos de su ganado cuando temen que este mal le ha acontecido: la gente del campo la usa comúnmente para recoger sus bayas, y habiéndolas magullado ellos las aplican a los criminales, y de esta manera libran pronto a sus dedos de tales molestos invitados.

Nosotros le hemos mostrado el uso externo de la planta, hablaremos una o dos palabras del interno, y así concluir. Dese cuenta, es una hierba de Mercurio, y por esto de partes muy sutiles, como es el caso de todas las plantas de Mercurio; así pues, tómese una libra de leño y de hojas juntas, machaque la madera, lo cual usted puede hacer fácilmente, pues no es tan dura como el roble, entonces póngala en una olla, y añádasele tres pintas de vino blanco, póngase la tapadera y manténgase cerrado, manténgase caliente sobre un fuego suave doce horas, entonces retírela, así tiene usted la más excelente bebida para abrir las obstrucciones del hígado y del bazo, para ayudar las dificultades del aliento, moratones y caídas, y coagula la sangre en cualquier parte del cuerpo; ayuda a la icteria amarilla, a la hidropesía y a la icteria negra, y a limpiar mujeres recientemente encamadas. Usted puede beber un cuarto o una pinta de la infusión cada mañana. Purga al cuerpo muy suavemente y no de forma grosera, como algunos creen, y cuando usted se encuentre bien haciendo esto, recuérdeme.

Aquellos que piensan que el uso de estas medicinas es demasido corto es solamente por la baratura del libro; déjeseles leer esos libros míos de la última edición (ver Riverius, Veslingus, Riolanus, Johnson, Sennertus y Medicina para el Pobre).

Es fácil dejar de lado estas frases como una supervivencia de tiempos anteriores y disminuir su significado. Claramente las correspondencias que se presentan tenían más significación en el siglo XVII cuando fueron publicadas por primera vez. Pero aun entonces tales esquemas, como el presentado por Culperer, aunque descansaban sobre muchos fragmentos de creencias populares, eran a menudo:

I) síntesis especializadas,
II) elaboraciones de conocimiento secreto contenido en «libros», horóscopos, textos latinos, volúmenes caros de varios tipos,
III) variables en contenido, aunque ciertos rasgos como los siete planetas proveían claramente algunos puntos de referencia fijos.

Como una consecuencia, tales producciones difícilmente podrían ser vistas como claves de la cultura británica, aunque pudieran hacer

un elegante acróstico, proveer un entendimiento temporal del mundo de los fenómenos, constituyen una elaboración de especialistas más que un código cultural fundamental. De hecho, este esquema particular tuvo una estrecha conexión con la introducción de la imprenta, tal como indica la última frase de la cita[3]. La primera edición del Herbario fue una traducción inglesa del College of Physicians' Pharmacopeia; como característica, Culperer era un puritano que usaba la lengua vernácula para romper el monopolio del conocimiento médico, al igual que otros disidentes habían hecho antes con las mismas Sagradas Escrituras. Este fue un acto que le trajo la enemistad de la profesión médica, así como el beneficio de una enorme circulación.

¿Hay cualquier evidencia de que los esquemas ofrecidos para los Dogon y otros pueblos son esencialmente diferentes del Herbario de Culperer? ¿Han tenido ellos una circulación más amplia, una significación más importante? A la primera parte de esta cuestión la respuesta está probablemente en la negativa, ya que admitimos estar tratando con el conocimiento especializado de tipo secreto. Antes de retornar al segundo punto, vuelvo sobre un tercer tipo de tabla que ha tenido mucho uso recientemente.

Estas tablas están típicamente dispuestas en forma de dos columnas, encabezadas por el par masculino/femenino o izquierda/derecha. Su forma tiene nuevamente muchos de los intereses de Durkheim (p. ej., el ensayo de Hertz sobre la mano izquierda), así como la más reciente atención de Lévi-Strauss en los tipos más simples de intercambio matrimonial en los sistemas de mitades, esto es, en ese viejo tema antropológico de las organizaciones duales (ver Lévi-Strauss, 1956-1960; Maybury-Lewis, 1960). La tesis durkheimiana sobre la clasificación primitiva podría naturalmente llevar a uno a buscar paralelos entre la organización de los grupos y la de los conceptos; formas elementales de parentesco podrían tener sus contrapartidas en formas de clasificación elementales, las cuales la feliz llegada de la tecnología de los computadores permitiría describirlas como «oposiciones binarias»[4]. Alguno de los análisis de sistemas conceptuales en términos binarios ha sido llevado a cabo sobre material africano donde los sistemas de matrimonio difícilmente son «elementales» en el sentido original del término, a pesar de recientes intentos para verlos (o a sus hipotéticos orígenes) como tales. Es más, en estos estudios hemos cambiado hacia el examen de unos generales y, por tanto, básicos, constituyentes del pensamiento humano más que de los procesos intelectuales de una sola sociedad. Pero en el caso de la discusión de Durkheim sobre la clasificación primitiva (la cual incluía a China), las implicaciones de la aplicación de tales técnicas al examen de los sistemas de pensamiento europeos (supuestos no-primitivos, no-elementales) nunca estaban explícitamente discutidas. Con todo hemos dejado la esfera

[3] Sobre la influencia de la imprenta, ver Eisenstein (1968).

[4] Sobre la significación restringida de la clasificación binaria, ver Cherry (1966:36).

de los sistemas dualistas, la de las sociedades simples, y nos hemos movido hacia una arena pan-humana.

Confinando nuestra atención a las «otras culturas», podemos examinar estas técnicas con más detalles mediante el estudio del análisis de Needham sobre la «clasificación simbólica de los Nyoro del este de Africa», un artículo que ya ha sido sometido a una revisión crítica por Beattie (1968), autor de numerosos estudios sobre los Banyoro [5]. La intención de Needham, aparte de la investigación de un problema en la etnografía Nyoro, estaba en «hacer una contribución adicional al entendimiento de la diarquía o gobierno complementario secular-místico» y «llevar a cabo un ejercicio de *routine,* sobre el análisis estructural del simbolismo, dentro de un intento continuado de aislar sus principios generales» (Needham, 1967:425). El problema específico que le motiva es por qué el adivino maneja las conchas de cauri con su mano izquierda.

Tabla 3: Derecha e izquierda en la clasificación simbólica Nyoro

Esquema de clasificación simbólica Nyoro

Derecha	*Izquierda*	*Derecha*	*Izquierda*
normal, apreciado	odiado	seguridad	peligro
chico	chica	vida	muerte
fermentar	cocinar	bien	mal
dar (intercambio social)	intercambio sexual	pureza	impureza
rey	reina	constante	extraño
hombre	mujer	cultura	naturaleza
fertilidad	esterilidad	clasificado	anómalo
cielo	tierra	orden	desorden
blanco	negro		

Podría aducirse que el problema difícilmente existiría si no fuese por la asunción de que la mano izquierda debe de ser «odiada» en todas las circunstancias si es odiada en una, idea que se saca automáticamente de la asignación de una sola posición en una matriz prefijada (Tabla 3). Como una posible solución al problema que él plantea, Needham sugiere que los Nyoro «bien pueden concebir» al adivino «como un agente de los poderes de la oscuridad, y a la mano izquierda como el símbolo más disponible de esta condición» (Needham, 1967:437). En una nota a pie de página estima que la ideología LoDa-

[5] El artículo de Beattie señala cierto número de puntos que he discutido aquí, aunque no en el contexto específico de la distinción entre modos de comunicación orales y escritos. Para una réplica a la réplica, ver Needham (1973), y para todavía posteriores discusiones, ver Beattie (1976) y Needham (1976).

gaa también podría ser considerada en una forma similar, remitiendo a una «inexplicada» nota a pie de página mía que *gobr* significa un hombre zurdo, término que es aplicado a los adivinos (Goody, 1962:256n). Yo no creo que ningún LoDagaa pudiese concebir a los adivinos como agentes de la oscuridad, pero en cualquier caso el problema de la mano izquierda tiene una explicación más sencilla sobre la que volveré. Needham, además, trata de identificar al adivino con lo femenino mostrando que:

1. La mano izquierda es poco propicia.
2. La inversión aparece ocasionalmente, para ésta son aducidos paralelos de Indonesia, mostrando que «una lógica de simbolismo tiene una significación más esencial que la tienen unas meras diferencias de tradición» (1967:431), por ejemplo, mano izquierda, mano derecha, es parte de «un contraste general de valores simbólicos..., los cuales, es más, tienen una distribución de rango mundial» (1967:429).
3. Una inversión similar aparece en el caso de una princesa, quien es físicamente hembra, pero socialmente masculina (1967:432), mientras que el adivino es «físicamente varón, pero a través de su mano izquierda se asocia simbólicamente con lo femenino» (1967:432).
4. La sugerencia está sostenida por el hecho de que el adivino es asociado con cosas negras, un color que «connota noche, muerte, mal y peligro» (1967:433). También se asocia con los números impares, especialmente con el tres, que además es femenino (1967:435).

Hay varias cuestiones que es necesario plantearse sobre la tabla de Needham.

1. ¿Tiene estatus de actor o de observador?
2. ¿Por qué podrían culturas ampliamente diferentes proveer tales manifestaciones de similitud «simbólica»?
3. ¿Cuál es ese estatus de las analogías y de las oposiciones (para usar términos de Lloyd), esto es, las columnas y las filas?
4. ¿Son estas asociaciones fijas o variables, rígidas o manipulables?

La primera cuestión ya la hemos planteado en otras tablas y hemos encontrado equívoca la respuesta. Está claro qué conceptos tales como izquierda y derecha, macho y hembra, aparecen en el lenguaje Nyoro. ¿Pero es esto cierto de todos los conceptos citados? ¿Es esto cierto, por ejemplo, de «naturaleza» y de «cultura»? Esta oposición ha penetrado tan profundamente en los análisis culturales que la vemos como «natural», inevitable. Sin embargo, la división entre naturaleza y cultura es bastante artificial en algunos sentidos. Por ejemplo, muchas comidas caen dentro de una categoría intermedia, siendo crudas aunque cultivadas, o solamente recogidas por la mano hu-

mana. En su trabajo sobre los Tres Osos E. a. Hammel emplaza a la miel en el área de la naturaleza y a las gachas en el de la cultura. Sobre la mesa del desayuno y en la granja, la oposición es apenas tan obvia. Es más, la dicotomía crudo/cocinado puede ser aplicada más apropiadamente.

Si la dicotomía no es obvia en absoluto en nuestra propia sociedad (siendo la naturaleza hasta cierto punto una categoría residual más que establecida en una oposición definida, un asunto de presencia o ausencia más que de contrastes, esto es A/-A más que A/B), en muchas otras culturas no encontramos el correspondiente par de conceptos. En el caso de los Nyoro Needham no proporciona una evidencia que sostenga la existencia explícita de cualquier clasificación de esta clase. Y podría decir que no hay tal par en los dos idiomas africanos que conozco personalmente (LoDagaa y Gonja). Aunque hay cierta «oposición» de «arbusto» y «casa», «cultivado» y «no-cultivado», allí no hay nada que se pudiese corresponder con la ampliamente abstracta y bastante dieciochesca dicotomía que es corriente entre los círculos intelectuales occidentales —aunque menos evidente en el uso popular[6].

Desde luego, el hecho de que no haya una conceptualización específica de la oposición naturaleza-cultura no nos previene contra la utilización de algo de esta dicotomía para propósitos analíticos. Pero un uso así solamente puede ser descrito como «clasificación simbólica Nyoro» en una forma muy diferente a partir de categorías remitidas a zurdo y diestro o a la terminología de los colores. El total de las evidencias de base se ha cambiado y, es más, la inclusión de las clasificaciones del actor y del observador en una tabla representa algo así como un escamoteo.

La segunda cuestión tiene que ver con las amplias similitudes entre ésta y otras tablas de otras culturas, similitudes que claramente no pueden ser remitidas por más tiempo a diferentes condiciones sociales. Dos de estas extendidas identificaciones son izquierda-siniestro-hembra y negro-noche-mal. En estos casos está claro que estamos tratando con asociaciones, las cuales, como Needham y otros antes que él habían señalado, son transculturales. ¿Pero significa esto que reflejan ciertos rasgos básicos de la mente humana, de la naturaleza humana? o ¿hay alguna otra explicación? Sugiero que algunas de las asociaciones de la izquierda y de la derecha son menos reflejos de la es-

---

[6] Lloyd señala que «varios comentaristas han sugerido que en ciertas sociedades del antiguo Cercano Oriente... no sólo era la Naturaleza entendida en términos de Sociedad, sino que simplemente no existía el diseño de una distinción consciente entre el ámbito de la Naturaleza por una parte y el ámbito de la Sociedad por la otra» (1966:211). Al menos al nivel manifiesto, tales afirmaciones plantean cuestiones a las interpretaciones de, por ejemplo, Greimas y Rastier: «Es aceptado, de acuerdo con la descripción de Claude Lévi-Strauss, que las sociedades humanas dividen sus universos semánticos en dos dimensiones, Cultura y Naturaleza, la primera definida por el contenido que asume y con el que ella misma se inviste, la segunda por aquello que rechaza», p. ej., cultura (relaciones sexuales permisibles) contra naturaleza (relaciones inaceptables) (1968:93).

tructura del pensamiento humano que de la estructura del cuerpo humano (mediatizado, desde luego, por la mente). Es difícil ver cómo cualquier sistema lingüístico podría evitar una oposición tan elemental. Ni, dada la estructura del cerebro, es difícil de entender cómo la izquierda consigue ser valorada negativamente y la derecha positivamente. Un argumento similar se aplica al segundo conjunto de asociaciones. Podría ser también la estructura de la situación al igual que la estructura de la mente la que da cauce al ascenso de tales identificaciones [7].

¿Qué es lo que Needham cree que representa su tabla?, ¿qué está buscando? «Más que buscar alguna función social banal», escribe, «nosotros tomaríamos seriamente el principio de orden que las representaciones colectivas de los Nyoro no sólo ejemplifican, sino que manifiestan, esto es, la relación de oposición complementaria» (1967:446). Los valores Nyoro están «reflejados en el mito mediante un contraste esencial con sus opuestos», siendo el mito «una expresión cronológica de un esquema ideológico y simbólico que es definido en su totalidad por la oposición y hecho unitario por la analogía (ver la Tabla). El relato describe una transición de la naturaleza a la cultura; manifiesta la oposición perenne y complementaria entre orden y desorden» (1967:446).

La función social banal se refiere a la linterpretación del mito como una forma de justificación del ascenso de una nueva dinastía, una interpretación que cierto número de autores han hecho de historias similares sobre el origen real. Polémicas aparte, no hay razones para suponer que estas variadas interpretaciones sean incompatibles las unas con las otras, y en cualquier caso el concepto de banalidad aparece como aplicable al vacío reduccionismo del tipo ejemplificado en la frase final como lo hace a la plausible asignación de una función social. Como Beattie señala, el mito Nyoro podría ser interpretado en un sentido completamente opuesto.

En cuanto a los últimos de estos puntos, Needham reconoce claramente que las asociaciones son reversibles, e incluso manipulables. Pero para él todas ellas son manipulables en términos de un esquema específico simple. La ambivalencia, aún la vaguedad, es sospechosa, como está claro a partir de su discusión del comentario de Beattie sobre el número tres; es más, muchos antropólogos parecen ver la ambivalencia y la ambigüedad como inaceptable para el «pensamiento salvaje», como teniendo que ser eliminadas por la clasificación o sofocadas por el tabú. ¿Podría tal aproximación, tan enemiga del análisis de muchas hablas poéticas, ser un resultado de *nuestras* tablas más que de *sus* pensamientos? [8].

---

[7] Lloyd adopta muchos de los mismos puntos de vista al considerar la prevalencia de teorías basadas sobre los opuestos entre los escritores de la antigua Grecia (1966:80).

[8] Ver William Empson, *Seven Types of Ambiguity* (1930) y, además, otras muchas cosas.

Resultados más complejos surgen de la discusión del negro. Radcliffe-Brown señalaba la asociación virtualmente universal de día = blanco = bueno, noche = negro = malo (1922:331-3), una asociación que ya he comentado en el caso de los LoDagaa (1962:109, 395; 1969:137) y sobre la cual muchos otros han hecho puntualizaciones semejantes. Pero la asociación simbólica no es una asociación simple que trabaje solamente en una dirección positiva o negativa sencilla. Pues no sólo es negro = mal, sino también, para los africanos, negro = mal = nosotros. Es inconcebible que la red simbólica pudiese ser tan simple como para insistir sobre un conjunto de equivalencias fijadas del orden: negro = mal = nosotros. Cualquier elemento de autodenigración puede existir en las relaciones de los negros con los blancos, especialmente bajo condiciones coloniales, tal visión de uno mismo necesariamente debe de contener constituyentes más positivos; de ahí que la oposición negro/blanco nunca pueda estar en cualquier relación permanente con mal/bien. La acción de blanquear tapa tanto como limpia. Y esta ambigüedad justamente no puede ser tratada como materia de inversión, de cambio de la dirección dominante. Pues ambas implicaciones están presentes a menudo en el contraste negro/blanco; la relación, así pues, es ambivalente y polisémica. La clase de ambivalencia en que estoy pensando es la recogida por Turner entre los Ndembu: «negro = excrementos o disoluciones corporales = transición de uno a otro estrato social vista como muerte mística; negro = nubes de lluvia o tierra fértil = unidad del grupo más amplio reconocido compartiendo los mismos valores vitales» (1967:89). La referencia relevante está sacada de una base *contextual,* ni tablas de equivalencias ni oposiciones pueden ser aplicables universalmente (ver Beattie, 1968:438).

Mis propias investigaciones entre los hablantes de cierto número de idiomas en el norte de Ghana conducen a conclusiones semejantes. Como en muchos países del mundo, la noción de negrura (L. D. *sebla)* está vinculada con la oscuridad (noche) y con sus varios peligros, especialmente la magia negra. Por otra parte, la blancura es luz, limpia, inofensiva; cuando mi vientre está blanco *(n puo pelena),* no puedo practicar la brujería u hospedar la envidia. Sin embargo, podría ser un grave error suponer que estos colores tienen el mismo significado en todos los contextos; hablar sobre «nosotros los negros» *(ti nisaal sebla)* no es emplazarnos debajo de los blancos, quienes en algunos sentidos son más tramposos, más «sospechosos» en sus tratos. Es más, algunas veces la blancura es positivamente rechazada, como en el caso del infortunado albino, que es el más infeliz de los seres en una comunidad africana.

Una compartimentación de esta clase en los esquemas «clasificatorios» es el conocimiento común de la crítica literaria y otras técnicas usadas para estudiar nuestros propios procesos semánticos. Porque el negro tiene asociaciones siniestras, podría ser ridículo suponer que no se pudiese usar la palabra en un sentido positivo, como en «la tierra negra»; está claro que es necesario examinar un campo semán-

tico más amplio que un limitado número de connotaciones de un solo morfema.

Mirándolo desde este punto de vista no hay problema para el adivino como un hombre zurdo entre los LoDagaa; pues es en su mano izquierda donde lleva el bastón de adivinación, dejando libre la derecha para otros propósitos tales como sostener un sonajero, como señalaba mi amigo K. G. cuando le escribí pidiéndole su explicación; más aún, él confirmaba de esta manera la interpretación que había ofrecido en mi nota a pie de página para el Bagre (1972a:206). El xilofonista es otro hombre zurdo; la habilidad para tocar un ritmo independiente con la mano izquierda es una de las primeras cosas que se tienen que adquirir como músico —es una tarea difícil conseguir la maestría y quien lo hace ciertamente no es infravalorado por los LoDagaa. Es más, solamente se podría asumir que los zurdos estaban infravalorados en todos los contextos de expresión si se está interesado en establecer un modelo prefijado de asociaciones en la forma de una sola tabla de «clasificaciones simbólicas».

La misma situación es todavía más clara cuando tomamos el elemento «chica», que también aparece en el lado izquierdo de la tabla Nyoro. De acuerdo con Needham, la clasificación simbólica iguala a la «esterilidad» con la mujer y a la «fertilidad» con el hombre. Se podrían señalar cierto número de contextos en los cuales tal identificación puede convertir en un sinsentido el pensamiento y los actos Nyoro. No es que la asociación sea necesariamente errónea, sino que está estrictamente contextualizada y no puede ser sometida razonablemente a esta clase de tratamiento simplista. La confusión surge de la aplicación de una desnuda técnica de escritura (la tabla) a un complejo proceso oral, reclamando entonces tener la clave de una cultura, de un sistema simbólico.

La complejidad de estas tablas disminuye tanto como se amplía el alcance del material. Esta disminución de complejidad está acompañada por la atribución de una generalidad incrementada a los resultados. Durkheim y Mauss vinculan formas de clasificación a sociedades concretas, ¡ven ciertos rasgos de las primeras como típicos de un tipo de sociedad específico, la traza de tales conexiones deriva de su visión sobre el origen de estos esquemas. Griaule contempla sus resultados como sugerencia de una religión común en el área en la que está interesado (1965:217-18)[9]. El esquema de Needham parece muy semejante a otras tablas derivadas de una amplia variedad de culturas, una similitud que es congruente con su (o de Lévi-Strauss) punto de vista posterior de que estos sistemas de clasificación simbólica se

---

[9] Escribe Griaule de los Bambara:

«También allí el Agua y la Palabra fueron los fundamentos de la vida espiritual y religiosa. También allí mitos coherentes proveían una clave para las instituciones y las costumbres; y había muchas indicaciones de que, por debajo de las varias formas rituales y de los modelos de comportamiento característicos de los pueblos africanos de estas regiones, yacen ocultos los principales rasgos de una religión y de una concepción de la organización del mundo y la naturaleza del hombre» (1965:217-218).

remiten a la estructura de la mente humana. Por tanto, buscaríamos relaciones internas más que externas, un punto de vista que parece ir contra el intento anterior de vincular las oposiciones binarias con el matrimonio preferencial, aunque ofrezca la posibilidad de identificar relaciones homólogas a un nivel mucho más abstracto.

Pero la confusión básica yace en el intento de aplicar un simple dispositivo gráfico (la tabla) al estudio de los «símbolos» de una cultura oral. Es dudoso que las palabras y sus significados pueden nunca someterse a semejante reduccionismo con algún grado de provecho, aunque algunos conjuntos pueden ser más dóciles que otros a esta manera de tratarlos. Pues esta simplificación produce un orden superficial que refleja más obviamente la estructura de una matriz que la estructura de la (o una) mente humana, produciendo así grandes similitudes generales en todos estos tipos de construcción. Es más, no es irrelevante que la primera forma de escritura conocida por el hombre, la escritura «cuneiforme» de Summer, estuviese probablemente organizada justamente en tales columnas y filas, leyéndose primero de arriba hasta abajo. Más tarde, las tablas dieron un giro de noventa grados y fueron leídas de izquierda a derecha.

Si volvemos de las tablas creadas por un observador hacia aquellas creadas por un actor, encontraremos que el tipo de «pensamiento» que estos esquemas reflejan es más característico de las frases tempranas de las sociedades con escritura que lo es de las culturas orales. Véase, por ejemplo, la descripción de Joseph Needham del pensamiento chino. Este lo ve como diferente tanto del «pensamiento primitivo» de una parte, como del pensamiento causal y «legal» o nomotético europeo de la otra. Este pensamiento asociativo o coordinativo da «un cuadro de un universo extremada y precisamente ordenado, en el que las cosas se "corresponden" tan exactamente que usted no podría insertar un pelo entre ellas» (1956:286). El pensamiento de esta clase tiene una afinidad natural con el misticismo numérico del tipo practicado por los pitagóricos (1956:287).

Si abandonamos la evidencia de las diferentes formas de pensar, y nos concentramos más bien sobre los productos del pensamiento, es fundamental señalar que tanto los pitagóricos, con sus tetraedros mágicos, como los chinos con sus horóscopos, estaban tratando con artilugios escritos, en cuanto a los resultados de la manipulación gráfica de los conceptos. Uno de los rasgos de la expresión gráfica es la tendencia a colocar los términos en filas (lineales) y en columnas (jerárquicas), de tal forma que cada cosa se sitúe en una sola posición, en donde está en una relación definida, permanente y sin ambigüedades con las otras. Asígnase una posición a «negro», por ejemplo, y entonces éste adquiere una relación específica con todos los elementos restantes en el «esquema de clasificación simbólica».

Yo no quiero decir que un «pensamiento asociativo» de algún tipo está ausente de las sociedades ágrafas. Claramente, los sistemas de clasificación tienen una flexibilidad más grande cuanto menores sean los factores constriñentes, tal como la penetración «científica»

del mundo exterior; el hito de la tabla periódica de los elementos opera en un nivel más restringido que el vínculo de animales y clanes, o estaciones y humores. Una de las consecuencias de la capacidad de leer y de escribir en las culturas prerrenacentistas fue el animar al tipo de clasificación sistemática que aparece en los signos del Zodíaco (Tabla 4) o en las tablas interpretativas de la magia del Medio Oriente (Goody, 1968a:18). La reducción de las culturas a la escritura, ya por actores o por observadores, por cabalísticos o por antropólogos, tiende a una percepción del orden en una forma similar, al proveer armazones simplificados para los más sutiles sistemas de referencia oral, cuya forma menos organizada está probablemente mejor indicada por tablas que no intentan emular a las correspondencias estrechamente entrelazadas de la tradición durkheimniana.

Es una conclusión legítima a partir de las aproximaciones posteriores a Durkheim que las Tablas de Opuestos representan a formas indígenas de clasificación en las sociedades más simples. De hecho, presentan todos los tipos de diferenciación y de similitud en una forma simple, que infrarrepresenta los procesos de pensamiento de esas sociedades, y pueden llevar fácilmente al problema de lo que Mounin llama *fausse synonymie* (1970:203). Gay y Cole han señalado que los Kpelle de Liberia tienen «unas series graduadas de términos para comparar a las cosas y a los conjuntos de cosas. Estos términos pueden ser traducidos como "igual a", "lo mismo que", "similar a" y "parece ser como". Y fluctúan desde la igualdad estricta hasta la semejanza vaga» (1967:46). La disimilitud también puede ser expresada en un cierto número de formas.

La construcción de una Tabla de Opuestos reduce la complejidad oral a la simplicidad gráfica, agregando diferentes formas de relación entre «pares» en una unidad que lo abraza todo. Las contradicciones de esta situación son puestas de relieve y explotadas por Aristóteles, tal como señala Lloyd en su excelente análisis sobre las formas de argumentación griegas. Aristóteles discutía el problema del aislamiento de los elementos por el método platónico de la División y puso en evidencia las complejidades de las relaciones de «similitud» y «oposición» («mismo», «como», «otro», «diferente», «contrario» y «contradictorio»), clarificando así los procedimientos lógicos. En otras palabras, mientras que esas tablas despreciaban la diferenciación entre los varios tipos de opuestos que existían en el discurso oral, ellas condujeron a Aristóteles hacia la formulación de estas distinciones en las que a su vez se encuentra la base del Cuadrado de Oposiciones y de ahí la Ley de la Contradicción y la Ley del Tertio Excluso (Lloyd, 1966:161). En términos históricos, las tablas pueden ser vistas como un útil catalizador para un acercamiento más productivo. La razón del interés griego sobre los opuestos yace no tanto en su deuda para con una cultura oral anterior como en su relación con la cultura escrita coetánea. Es más, Lloyd nota correctamente que «la amplitud hasta la que los mismos primitivos actuales formulan el sistema que subyace en sus creencias dualistas es a menudo difícil de determinar a partir

Tabla 4: *Los signos del Zodíaco y sus asociaciones* (de Hussey 1967:22)

Temperamento	*Humor*	*Elemento*	*Color*	*Condición*	*Calidad*	*Edad*	*Estación*	*Viento*	*Signo del Zodíaco*	*Parte del cuerpo*
Sanguíneo	Sangre	Aire	Rojo	Líquida	Cálida-húmeda	Niñez	Primavera	Sur	ARIES	Cabeza
									TAURUS	Cuello
									GEMINIS	Espalda
Colérico	Bilis amarilla	Fuego	Amarillo	Gaseosa	Cálida-seca	Juventud	Verano	Este	CANCER	Cuerpo superior
									LEO	
									VIRGO	
Melancólico	Bilis negra	Tierra	Negro	Densa	Fría-seca	Madurez	Otoño	Norte	LIBRA	
									ESCORPIO	
									SAGITARIO	Cuerpo inferior
Flemático	Flema	Agua	Blanco	Sólida	Fría-húmeda	Vejez	Invierno	Oeste	CAPRICORNIO	Muslo
									ACUARIO	Rodilla
									PISCIS	Pie

* Agradezco a Diana Burfierld por su indicación de que existen versiones alternativas de esta tabla, especialmente en cuanto al grupo de los signos.

de los reportajes de los antropólogos. Tablas de Opuestos nítidas... representan generalmente el propio análisis del trabajador de campo sobre unas complejas series de creencias y prácticas, más que una recopilación literal de las nociones sostenidas por un miembro particular de la sociedad investigada» (1966:63). Ciertamente, como modelos manifiestos de los actos comunicativos estas tablas dejan mucho que desear, más particularmente cuando toman una forma puramente binaria. Yo iría más allá y preguntaría si tales sistemas no «cubren» más que «subyacen», al notar que en cierto número de casos los «trabajadores de campo» están comentando de hecho a partir de materiales publicados sobre un lenguaje, un sistema semántico, que es desconocido para ellos (como también lo es para mí).

La sugerencia de que tales tratamientos sistemáticos de las categorías del entendimiento, y por tanto del mismo conocimiento, están animadas por la comunicación escrita se confirma en los posteriores desarrollos que tienen lugar con la invención de los tipos móbiles en el siglo XV. Durante el transcurso del siglo siguiente, reformadores de la educación se animaron a sugerir cambios en el plan de estudios de la retórica, especialmente la eliminación de la «memoria artificial» (Yates, 1966:228). El principal entre estos reformadores fue Pedro Ramos (Pierre de la Ramée, 1515-1572, ejecutado por ser hugonote), quien intentó reemplazar las anteriores técnicas de memorización por otras nuevas, basadas sobre el «orden dialéctico», un «método», una «lógica» que descansa en el estudio analítico de los textos, lo que, como Ong ha señalado, se debe en gran parte a la difusión de textos impresos y a la reproducción de gráficos por medio de la recientemente inventada tipografía (Ong, 1971:167). Este orden estaba asentado sobre una forma esquemática en la que los aspectos «generales» o inclusivos del sujeto veían primero, descendiendo desde ahí a través de series de clasificaciones dicotomizadas hasta los aspectos «especiales» o individuales. Una vez que un sujeto era asentado en su orden dialéctico era memorizado en este orden a partir de la representación esquemática —el famoso compendio ramista (Yates, 1969:229). En otras palabras, el mecanismo de escritura por la impresión, con su capacidad para producir copias múltiples de diagramas en forma rápida y barata, conduce a un paso más adelante hacia esquemas más formalizados, los cuales sólo los antropólogos están demasiado prestos a ver como rasgos de las «clasificaciones primitivas» (Tabla 5).

En su ensayo sobre Cabellos de Oro y los Tres Osos, Hammel señala que el «análisis es siempre el examen de la variación, no de la uniformidad. Así, si la lógica binaria es todavía más universal, entonces no existen muchos puntos que examinar en ella, y si no lo es, pero es fundamental sólamente para la filosofía y para las técnicas analíticas del observador, no puede ser demostrada su existencia en otra cultura» (1972:7). «Si alguna cosa es universal, no lo es tanto la lógica binaria como la tendencia de los filósofos (y del resto de nosotros) a vincularnos a este tipo de estandarización» (1973:8). Lo que he sugerido aquí es que esta estandarización, especialmente cuando

P. RAMI DIALECTICA.

TABVLA GENERALIS.

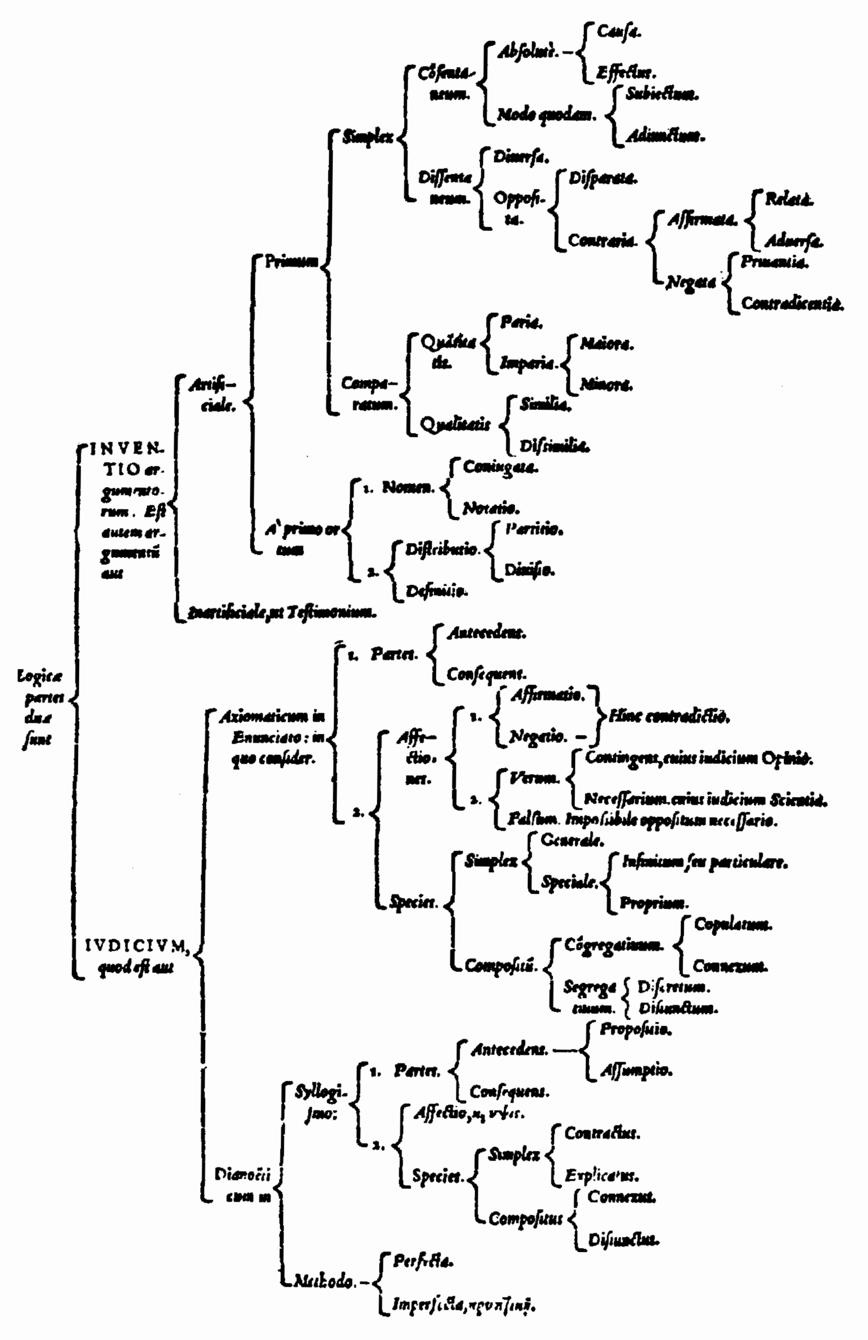


Tabla 5: ¿Qué lógica es realmente semejante?

está compendiada en la Tabla consistente en columnas *k* y en filas *f*, es esencialmente el resultado de la aplicación de técnicas gráficas a un material oral. El resultado es a menudo congelar unas afirmaciones contextualizadas en el interior de un sistema de oposiciones permanente, un resultado que puede simplificar la realidad para el observador, pero que frecuentemente lo hace a expensas de un entendimiento real del marco de referencias del actor. Y cambiar los marcos de referencias y ver tales tablas como modelos del árbol de levas detrás de la sierra de vaivén es confundir la metáfora con el mecanismo.

CAPÍTULO V

¿QUE HAY EN UNA LISTA?

		ch.	p.
Item, por De Regimine Principium, que contenía 45 hojas, después 1 penique la hoja, que es su justo precio		3	9
Item, por la Rubricación de todo el Libro		3	4
		63	5
	libra	ch.	p.
Suma recibida		22	4
Suma sin pagar		41	1
Suma total	3	3	5

(De su librero para Sir John Paston, 1469?)

El Inventario de Libros Ingleses, de John Paston, hecho el día 4 de noviembre, en el... año del reinado de Eduardo IV.

3. Item, un Libro negro, con Leyenda de las Señoras; [La Belle Dame] sans Mercy; el Parlamento de los Pájaros; El Templo de Vidrio; Palatisa y Escitaco; las Meditaciones de... [Sir Gawain y el] Caballero Verde... precio...
4. Item, un Libro impreso sobre el juego del [Ajedrez].
5. Item, un Libro prestado a Midelton...

Item, una copia de Proclamaciones de Armas, y los nombres para ser encontrados por Carta...

Memorándum; mi Libro de Caballería y la manera de hacer de Caballeros; de Justas, de Torneos, peleando en listas, pasos marcados por los soldados, Desafíos, Estatutos de Guerra y de Regimine Principium... precio...

Item, un Libro de los nuevos Estatutos de Eduardo IV, 1479?

(tomado de *Selections from the Paston Letters,* Harrap, 1949)

La tabla que los antropólogos y otros investigadores emplean para estudiar las «clasificaciones primitivas», los sistemas simbólicos, los modos de pensamiento de las culturas orales es, así pues, un método gráfico para analizar conceptos y categorías, su utilización permite alcanzar mayores resultados teóricos. Consiste esencialmente en una matriz de columnas y de filas, o lo que puede ser visto desde otro ángulo como una o más listas verticales. En este capítulo quiero moverme a partir de la discusión de cómo los científicos sociales han empleado este procedimiento de un modo bastante cuestionable, para intentar mostrar cómo este tipo de comportamiento ha sido un rasgo recurrente de los primeros sistemas de escritura, podría mantener que el cambio desde el discurso al texto lleva hacia desarrollos significativos que pueden ser erróneamente valorados como un cambio en la conciencia y que surgen en parte de la gran cantidad de operaciones

formales de un tipo gráfico. Los mismos rasgos que estorban el estudio de la comunicación oral son básicos para el entendimiento de la variedad escrita, especialmentae en sus fases tempranas.

En un trabajo anterior, Watt y yo hemos examinado algunas de las consecuencias de la capacidad de leer y de escribir, las implicaciones tal como he preferido llamarlas posteriormente. Aquí quiero referirme a un paso más adelante en el desarrollo de los sistemas gráficos y discutir la influencia de la propia escritura en las operaciones cognitivas, especialmente en las formas en que esto parece haber ocurrido en los períodos más antiguos de Mesopotamia y de Egipto.

Uno de los problemas de la discusión anterior era que, como Havelock (1963:1973), nosotros otorgábamos una importancia particular a la introducción del alfabeto, debido a su papel en Grecia. Haciendo esto, tendíamos a infravalorar los logros de sociedades que empleaban formas de escritura anteriores y la parte que éstos jugaron en la vida social y en los procesos cognitivos. Aunque estos sistemas no son iguales al alfabeto en la facilidad de su manejo, pueden, sin embargo, ser usados para conseguir algunos de los mismos fines. La falta de fluidez importaba mucho menos, puesto que eran usados principalmente para la transcripción de palabras más que del habla; es más, quizá era una ventaja el proveer un armazón espacial muy definido para los conceptos verbales capacitándolos así para ser sometidos al tipo de manipulación formal siempre asequible en aquellos sistemas gráficos que simbolizan objetos (esto es: pictogramas) más que palabras (logogramas). Permítasenos tratar este argumento en dos partes. Primero, no hay la necesidad de abandonar la idea de que el alfabeto hizo mucho más fácil a la escritura y a la lectura, y la hizo adquirible para más gente y para más propósitos (incluyendo la puesta por escrito de los «pensamientos» de uno). Pero, a su vez, los primeros «alfabetos» silábicos y consonánticos eran simplificaciones de logogramas sumerios, y tenían unos efectos similares, aunque no con un alcance tan lejano. Está claro que la mayor abstracción y simplificación de los progresivos cambios en los sistemas de escritura incrementaba el número de gente con la capacidad de leer y de escribir, potencialmente y algunas veces en la práctica. Acerca del alfabeto consonántico de los textos de Ugarit de los siglos XIV y XIII a.n.e., Nougayrol escribe que éste extendía grandemente el número de los «lettrés» (1962:29). Pues los escribas de Ugarit tenían que aprender el acadio, un largo aprendizaje era necesario desde el punto de vista que suponía el adquirir un segundo lenguaje, así como la compleja escritura cuneiforme, pues el acadio nunca fue escrito alfabéticamente y el ugarítico vernáculo nunca fue escrito en el silábico cuneiforme.

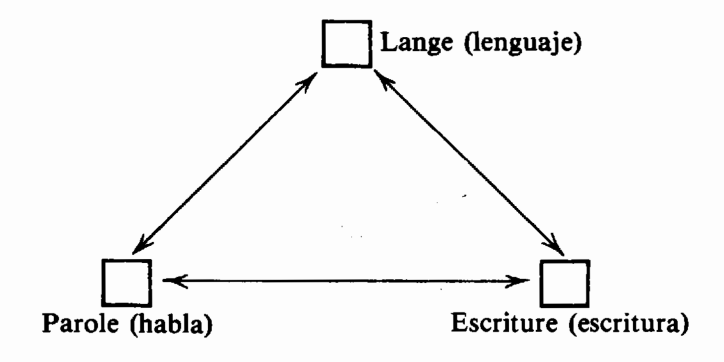
Aunque los sistemas alfabéticos extendieron el campo de la gente con capacidad para leer y escribir [1], éste es también el caso de los sistemas de escritura anteriores, y de los todavía anteriores lemas gráficos que arañaban los muros de las cuevas, las cortezas de abedul o

[1] Ver también Speiser y Albright en *City Invincible* (eds. Kraeling y Adams), 1960.

más fugazmente la misma arena, teniendo todos ellos su influjo sobre la organización de la vida social y sobre la organización de los sistemas de conocimiento[2]. Es la influencia particular de estos primeros sistemas de escritura prealfabética lo que quiero explorar en este capítulo.

Parte de la falta de la suficiente atención prestada a estos primeros desarrollos surge de la forma en que el problema ha sido formulado. Se ha visto a la escritura como proveyendo al habla de una «correlación objetiva», de una contrapartida material al discurso oral. Es más, es una opinión general, cuando se consideran las diferencias que la escritura implica respecto al uso del lenguaje, y quizás directamente respecto a los procesos cognitivos (aunque yo veo a la nueva técnica como proveedora de herramientas más que como dictadora de resultados), que la escritura da una forma permanente al habla. Las palabras llegan a ser objetos endurecidos más que evanescentes señales auditivas. Esta transformación quiere decir que las comunicaciones se alteran de forma significativa en el espacio y en el tiempo. Al mismo tiempo, la materialización del acto de hablar en la escritura lo hace susceptible de ser inspeccionado, manipulado y reordenado en cierta variedad de formas (Goody y Watt, 1963).

No deseo rechazar esta línea de argumentación, aunque debe de completarse y desarrollarse. Pero la opinión general de que la escritura duplica al habla necesita modificarse en un aspecto principal, pues ella cambia en ciertas formas muy significativas la naturaleza del uso del lenguaje. El no haber dado a este hecho el reconocimiento adecuado se debió parcialmente a una aceptación universal de la dicotomía de los lingüistas entre *langue* y *parole*, estando localizada esta última en el modo oral. Pero, ¿qué hay acerca del modo escrito? ¿Es este simplemente un emblema grabado? La semiótica de la escritura ¿es sólo una reduplicación de la semiótica del habla? ¿No existe, aca-



[2] Este es un punto que me gustaría desarrollar en un contexto diferente. Pero una lectura de Dewdney, *The Sacred Scrolls of the Southern Ojibway* (Toronto, 1975) me sugiere que algunas características de la mitología y de los esquemas clasificatorios de los americanos pueden ser remitidas a la iconografía más elaborada allí encontrada; mi contraste implícito es con Africa.

so, un triángulo lingüístico más que una dicotomía, un triángulo que no es un simple ordenamiento formal, sino una indicación de fuerzas vectoriales? ¿No es verosímil, acaso, que si el habla es el principal determinante de la escritura, ésta, en un menor grado, influenciará al habla y los procesos cognitivos asociados?

Muchos lingüistas se han resistido a la idea de la existencia de rasgos distintivos para los lenguajes hablado y escrito. De Saussure acepta el punto de vista de que la escritura simplemente representa el lenguaje [3]; la misma opinión es mantenida por Sapir, Hockett y todavía más vigorosamente por Bloomfield, quien insistía en que la «escritura no es lenguaje, sino una mera forma de registrar el lenguaje por medio de marcas visibles» (1933:21). En contra de esta tendencia general tenemos la perspectiva autodenominada «funcionalista» de algunos investigadores asociados al Círculo Lingüístico de Praga, especialmente Vacheck (1939, 1959, 1973), quien escribe sobre «la coexistencia, en un único lenguaje, de dos normas, la hablada y la escrita» (1973:15; ver también Pulgram, 1951, 1965).

> La NORMA HABLADA del lenguaje es un sistema fonéticamente manifestable de elementos lingüísticos cuya función es la de reaccionar a un estímulo dado (que, por regla, es urgente) de una forma dinámica... expresando debidamente el aspecto no sólo comunicativo, sino también el emocional de la propuesta, de la reacción del hablante.
>
> La NORMA ESCRITA del lenguaje es un sistema gráficamente manifestable de elementos lingüísticos cuya función es la de reaccionar a un estímulo dado (que, por regla, no es urgente) en una forma estática... concentrada particularmente sobre el aspecto puramente comunicativo...

Así pues, el lenguaje escrito es visto como «el miembro definido de una oposición», intensificada por la imprenta debido a su «carácter despersonalizado», pues la escritura es usada para propósitos especializados que sirven a menudo a propósitos culturales más elevados.

Un reconocimiento de esta distinción ha sido impedido en algún sentido por la concentración sobre universales lingüísticos más que sobre factores de desarrollo o evolucionistas (ver Kay, 1971), lo que lleva hacia una negligencia en la observación del proceso de incremento gradual de la capacidad funcional del lenguaje (Vachek, 1973:34). En cualquier caso, la investigación y las discusiones que han tenido lugar han sido relativas, principalmente, a los problemas de la correspondencia entre fonema y grafema (de ahí, los intereses en «el inglés como un idioma extranjero», en la reforma alfabética o en la escritura a mano), más que en un examen de las implicaciones de la escritura para la semántica o para el conocimiento.

Hemos visto que existen dos funciones principales de la escritura.

---

[3] «(La escritura) existe para el exclusivo propósito de representar (el lenguaje)... las formas habladas solas constituyen el objeto» (de Saussure, 1960:23-24).

Una es la función de almacenamiento, que permite la comunicación en el tiempo y en el espacio, y provee al hombre de una señal marcada, mnemónica y registradora. Claramente esta función de la escritura podría ser llevada a cabo también por otros medios de almacenamiento, tal como la grabación en cinta de mensajes. Sin embargo, el uso de la reproducción auditiva no permitiría la segunda función de la escritura, que pasa al lenguaje del dominio auditivo al visual, y hace posible un tipo de inspección diferente. Y el reordenamiento y refinamiento no sólo de frases, sino también de palabras individuales. Los morfemas pueden ser retirados del conjunto de la frase, del flujo del discurso oral, y puestos a un lado como unidades aisladas en situación no sólo de ser ordenadas dentro de una frase, sino de ser ordenadas fuera de este marco, apareciendo de esta manera en un contexto muy diferente y altamente «abstracto». Me referiría a este proceso denominándolo descontextualización, aun cuando esta palabra implica algunas dificultades conceptuales.

No quiero dejar implícito el que estos procesos no puedan tener lugar en el discurso oral. Por ejemplo, podemos parar repentinamente el flujo del habla y repetir una cosa que acabamos de decir en ese momento: «Cardo», comentando «ésa es una palabra curiosa». Así, uno también puede corregir una parte de lo hablado o rehacer una oración que ha sido compuesta o dicha con el fin de evitar la omisión de un infinitivo o de terminar con una preposición. Pero la verdadera manifestación de estas posibilidades es la que hace obvio el cómo la escritura puede facilitar el proceso de reorganización, así como afectar más permanentemente a la esfera de la comunicación verbal. Pues existen dos situaciones orales: aquella que prevalece en la ausencia de la escritura y aquella que prevalece en su presencia. Estas dos situaciones son ciertamente diferentes, pues la escritura no está añadida al habla simplemente como otra dimensión: altera a la naturaleza de la comunicación verbal. En un caso extremo, el lenguaje escrito puede existir en ausencia del hablado, preservándose a través del tiempo cuando, por lo demás, habría muerto como instrumento de comunicación corriente, como sucede con el latín que se aprende, «un idioma hablado por millones pero sólo aquellos que pueden escribirlo» (Ong, 1971:17). O con el chino clásico, sobre el que Rosemont (1974) y otros han argumentado que se encontraba muy alejado del habla del hombre común. Más aún, éste puede no haber existido absolutamente nunca como un «idioma natural».

Los efectos potenciales de la escritura pueden ser apreciados a partir de un análisis etnográfico de la escritura contemporánea o a partir de un estudio histórico de los primeros materiales escritos. Es la segunda de estas perspectivas la que quiero adoptar aquí, puesto que el problema emerge con una claridad particular a partir de los primerísimos textos producidos por el hombre, sobre las tablillas cuneiformes del Creciente Fértil.

El tipo de escritura «pictográfica» que se desarrolló primero en Mesopotamia hacia el final del cuarto milenio era usado principal-

mente para «las más simples anotaciones administrativas» (Kramer: XIX). El sistema perdió más tarde su carácter pictográfico y llegó a ser «un sistema de escritura altamente convencional y puramente fonético». Kramer indica que durante la segunda mitad del tercer milenio, llegó a ser «suficientemente plástico y flexible para expresar sin dificultad las composiciones históricas y literarias más complicadas». Podríamos dudar si cualquier sistema no cursivo, especialmente uno no alfabético, llegaría a ser lo bastante flexible. Ni es verosímil que estas modificaciones únicamente signifiquen que «sólo unos pocos documentos literarios» del período más antiguo «han sido excavados todavía, aunque este mismo período ha producido decenas de millares de tabletas económicas y administrativas y cientos de inscripciones votivas» (p. XIX). Pues los documentos literarios en cualquier cantidad no aparecen hasta la primera mitad del segundo milenio, que es, a la vez cuando el sumerio no era ya un lenguaje hablado sino solamente escrito (o «muerto»), cuando había llegado a ser un sistema puramente gráfico más que una combinación de códigos gráficos y fonológicos.

El mismo punto de vista ha sido expuesto para el último período asirio por D. J. Wiseman. El empieza una revisión del «contenido de los estudios asiriológicos» con una discusión sobre la clase de literatura conocida como «la corriente de tradición». La primera categoría de materiales que él trata son los alrededor de cincuenta textos épicos «mitológicos», de los que varios han conocido prototipos sumerios y que tratan acerca de la creación de la tierra, de la humanidad, y de las artes, y narran los éxitos, rivalidades y sufrimientos de numerosas deidades, textos que son tomados y usados no sólo a causa de sus afinidades con las literaturas sumeria, hebrea y homérica, sino también a causa de la luz que arrojan sobre las «aventuras intelectuales» de estas tempranas civilizaciones.

¿Pero cuál es la importancia de este tema sobre el volumen del material escrito? Aun en el tiempo de los asirios, esta no es la principal «corriente de tradición», tanto en su forma de creaciones literarias como en la de registro del mito y del cuento popular, sino que lo es más bien el conjunto de los documentos administrativos y económicos encontrados en templos y palacios a través de toda Babilonia y cubriendo una extensión geográfica y cronológica más amplia que los registros más académicos; las tres cuartas partes de todas las inscripciones cuneiformes existentes, en número de unas 150.000 en total, caen dentro de esta clase, una cantidad enorme comparada con el material épico (Wiseman, 1962:22). Entre estas hay cartas y documentos legales, incluyendo «actas de venta y de compra, arriendo, préstamo, adopción, lazos matrimoniales y testamentos junto con libros de contabilidad, listas y apuntes de tenderos, secretarios y banqueros, así como censos e ingresos por impuestos que comprenden el necesario volumen de producción de un sistema de gobierno burocrático altamente desarrollado» (p. 22).

Particularmente, en las fases tempranas de las culturas con escri-

tura en los primeros mil quinientos años de historia documentada del hombre, tales materiales están presentados a menudo en una forma que es muy diferente de la del habla común. Y la forma más característica es la que aparece raramente en el discurso oral (aunque puede aparecer en algunas ocasiones en el ritual), a saber, la lista.

LA LISTA

«Lista» es una de esas palabras polisémicas que abundan en el inglés. El O.E.D. da (lista) siete usos sustantivos, relativos a la escucha, al deseo*, etc. El tercero tiene que ver con «el borde, la cenefa, la tira, el bordillo de un vestido». Estrechamente asociado a este significado se encuentra el de límite, por ejemplo, «un lugar dentro del cual tiene lugar un combate»; de ahí «entrar en listas» significa ir dentro del área marcada para el combate. La noción de límite, o mejor dicho con una perspectiva más vasta, la más amplia definición de un límite es un atributo importante del tipo de lista que estoy considerando, ésta es, número seis en el O.E.D., la que probablemente se derive del tercer sentido de un «borde» de papel, y es definido como: «un catálogo o nómina constituido por una fila o serie de nombres, figuras, palabras o algo semejante. Antiguamente, *esp.* un catálogo de los nombres de las personas vinculadas a los mismos deberes o conectadas con el mismo fin». Quiero distinguir tres amplios tipos de lista. El más usual es un registro de sucesos exteriores, roles, situaciones, personas, un uso antiguo típico de ésta podría ser la lista de los reyes. Se trata de un tipo de inventario de personas, de objetos o sucesos.

Distinto de este tipo de lista retrospectiva (que puede ser usada como un conjunto de datos almacenados a largo plazo, así como datos observados almacenados a un plazo más corto) es la lista de la compra, que sirve como guía para una acción futura, un plan. Los artículos son tachados, mental o físicamente, tan pronto como son despachados. Un ejemplo que se encuentra habitualmente entre los sistemas con capacidad de leer y de escribir restringida del oeste de Africa, así como en los antiguos sistemas de escritura del Oriente Medio, es el itinerario utilizado, por ejemplo, para trazar en el mapa la ruta que un individuo tiene que tomar para peregrinar a la Meca.

En adición al inventario y a la lista de la compra encontramos otras series de textos muy importantes en Mesopotamia, que son las listas lexicales que han dado origen a una rama particular del conocimiento denominada Listenwissenschaft. Estas muy extensas series de tabletas sumerias proveen una suerte de inventario de conceptos, un proto-diccionario o enciclopedia embrionaria.

Mi interés aquí es el mostrar que estas formas escritas no eran sim-

* Usos antiguos de *to lust* desear, y de *to listen* escuchar *(n. del t.)*.

plemente productos secundarios de la interacción entre escribir y digamos, la economía, llenando una «necesidad» hasta ahora oculta, sino que representaban un cambio significativo no sólo en la naturaleza de las transacciones, sino también en los «modos de pensamiento» que las acompañaban, al menos si interpretamos «modos de pensamiento» en los términos de las operaciones formales, cognitivas y lingüísticas que esta nueva tecnología del intelecto abría.

Una de las características de la presentación de la información en forma de listas es que debe ser procesada de una manera diferente no solo que el habla normal, sino también que otras formas de escritura, formas que podemos considerar al mismo tiempo como más típicas y más cerradas que las del habla. No deseo afirmar que las listas no puedan ser presentadas en forma lineal; lo que podría claramente no ser cierto. Ni deseo afirmar que los listados no aparezcan en las culturas orales (con lo que me refiero deliberadamente a la exclusión de la muy importante categoría de listas que están intencionadamente emplazadas en el almacén de memoria a partir de originales escritos para ser luego recitadas); aparece una cierta cantidad de listados nominales, especialmente en algunas situaciones rituales, así como los nombres de las genealogías y palabras para comidas cultivos o animales, pero esto aparece menos frecuentemente y con una mayor flexibilidad de lo que a menudo se piensa. Sin embargo, el contraste con las sociedades orales y sus modos de aprendizaje lo quiero dejar para una consideración subsiguiente. Aquí pretendo reforzar los rasgos positivos de la lista escrita.

La lista descansa sobre la discontinuidad más que sobre la continuidad; depende de su emplazamiento físico, de su localización; puede ser leída en diferentes direcciones, hacia los lados y hacia abajo, de arriba a abajo, así como de izquierda a derecha; tiene un comienzo claramente definido y un final preciso, que es, un límite, como un ribeteado de un trozo de tela. Más importante, anima al reordenamiento de los elementos por su sonido inicial, por su número, por categoría, etc. Y la existencia de límites, externos e internos, provoca una mayor visibilidad de las categorías, al mismo tiempo que las hace más abstractas.

De todas estas formas las listas difieren de los productos de la comunicación oral, y están más próximas a las tablas estudiadas en el capítulo anterior y a las fórmulas que se estudiarán en el próximo. Ellas no representan al habla directamente. O mejor, se encuentran en oposición a la continuidad, al flujo, a la conectividad de las formas usuales del habla, como son la conversación, la oratoria, etc., y las sustituyen con un ordenamiento en el que los conceptos, elementos verbales, están separados no sólo del contexto más amplio en el cual el habla siempre, o casi siempre, tiene lugar, sino que se separan también de otro, como en el inventario de una finca, que dice: vacas, 5; burros, 14; tierra, 5 yugadas; sillas, 8; mesas, 2.

Desde cierto punto de vista, así pues, las listas son muy diferentes de las formas del habla, ya que tratan a los productos verbales de una

forma desconectada y abstracta. Con todo, es precisamente esta forma la que aparece tan frecuentemente cuando el habla es reducida (como estamos viendo) a la escritura, ya sea en el Africa contemporánea, ya en el antiguo Próximo Oriente.

Se admite generalmente que el primer sistema completo de escritura ha sido desarrollado por los sumerios alrededor del 3000 a.n.e., a partir de un antecedente que ha sido sugerido como un posible antecesor de otras escrituras. La evidencia de Uruk muestra que las formas más simples y tempranas consistían en sellos o etiquetas de arcilla con agujeros y trazas de la cuerda con la que estaban atados a los objetos. Estas etiquetas no contenían otra cosa que la impresión de un sello cilíndrico; en otras palabras, las marcas de propiedad del que enviaba los objetos. Aun para estos propósitos restringidos, las limitaciones eran considerables, porque una etiqueta desatada no podía ser unida a su objeto. Así que el sistema fue perfeccionado mediante el dibujo de signos para estos objetos y mediante la sustitución de las impresiones de los sellos por signos escritos.

Estas tablillas, portando detalles de nombres y de objetos, llevan al desarrollo de los libros de contabilidad. Por ejemplo, una tablilla lista una serie de nombres junto con números, siendo sumados los últimos hasta dar un total de 54 vacas (Gelb, 1963:64). En este estadio, la escritura de Uruk consiste en signos para palabras limitados a la expresión de números, objetos y nombres personales (p. 65). Este es un sistema que, observa Geld, debe su origen a las necesidades que surgen a partir de la economía y de la administración públicas. Con el incremento de la productividad del campo, resultante de los sistemas de canalización y de irrigación estatalmente controlados, el excedente agrícola acumulado hace su camino hacia los depósitos y graneros de las ciudades, necesitándose el control de las cuentas de los bienes que entran en la población, así como de los productos manufacturados que salen hacia el campo (p. 62).

No son trabajos literarios, sino listas administrativas las que dominan los usos de la escritura en la antigua Mesopotamia (Oppenheim, 1964:230). Estas listas pueden adoptar una completa variedad de formas, recepción de tributos, pormenorización del botín de guerra en el lado de los ingresos, distribución de raciones, pagos a oficiales entre los gastos. Un registro de estas transacciones es especialmente importante en un sistema burocrático del tipo del mesopotámico, cuyas actividades económicas estaban basadas en el movimiento de personal y de bienes (materias primas, o productos terminados) «a través de los canales de la burocracia» bajo la supervisión de funcionarios personalmente responsables, quienes sirven para un término definido como «oficina». En las así llamadas economías «redistributivas» tales como esas centradas en palacios y templos, los funcionarios registraban las tasas ingresadas, los tributos y la cosecha del dominio real o sacerdotal y de los talleres, así como la distribución de los materiales y de las raciones a artesanos y trabajadores, un tipo de registro que estaba «estrictamente formalizado y astutamente coordinado»,

y que estaba puesto en evidencia donde quiera que la escritura sobre arcilla ha llevado a la preservación de los documentos. Aunque sistemas estatales próximos a estos tipos de elaboraciones han surgido en America Central, sin el advenimiento de un verdadero sistema de escritura (Gelb, 1963:57-58), pero usando un sistema de registro mediante cuerdas anudadas, cuya complejidad está sólo apenas siendo entendida, está claro que la presencia de la escritura facilitaba y promovía a la vez el desarrollo de una economía de este estilo, así como al Gobierno que la organizaba.

Las listas lexicales eran inicialmente menos comunes que las administrativas, aunque tan pronto como en el 3.000 a.n.e. encontramos algunas listas de palabras que se interpretan como usadas para el estudio y la práctica (Kramer, 1956:3). Junto a los «textos escolares» (tales como el VAT 9130, de Fara) encontramos documentos que ilustran el proceso de reagrupamiento de material una y otra vez recurrente en los primeros sistemas de escritura; por ejemplo, en la primera columna de uno de los primeros textos se encuentra el agrupamiento conjunto de unas series de signos conteniendo el elemento KU (ver número 340, Falkenstein, 1936:44). Por el 2500 a.n.e., en la antigua Shuruppak, se encontró un considerable número de «libros de texto». Estas listas contenían artículos que estaban agrupados juntos bajo diferentes clases, constituyendo «libros de texto» especializados, o mejor «listas de texto», y representaban los «primeros pasos hacia una enciclopedia» (Gardiner, 1947:i, 1), así como el tipo de investigación sistemática que ha llegado a estar institucionalizado en las escuelas y en las Universidades. El énfasis aquí no está puesto sobre el proceso de investigación, sino sobre el grado de sistematización, de formalización. De Tell Harmal, en las afueras de Bagdad, tenemos lo que Kramer describe como un «libro de texto botánico-zoológico», que data de principios del segundo milenio. «Está inscrito con cientos de nombres de árboles, cañas, objetos de madera y pájaros. Los nombres de los pájaros, más de un centenar, están listados en las tres últimas columnas a partir de la derecha» y termina con el signo de clase, *mushen,* pájaro (Kramer, 1956:280). En otras palabras, en la escritura en tanto que la forma distinta del lenguaje hablado, se añade un determinativo que emplaza a los artículos dentro de una categoría lexical específica. La significación revolucionaria de las listas para los procesos conceptuales será discutida más tarde en el contexto del léxico sumerio y de la onomástica egipcia. Pero aquí comienzo a referirme a un tipo especial de listas, no de palabras o de cosas, sino de signos (esto es, listas de signos), las cuales son básicas para el mismo canal comunicativo. Con la escritura alfabética, esta lista es sencilla de entre veinticinco a treinta caracteres. Con los sistemas logográficos, como el chino o el egipcio, la lista es inmensamente larga. Los sistemas silábicos y la mayoría de las formas de escritura que hacen uso del principio fonético de una u otra forma, caen en alguna parte entre los dos, más cercanos al polo alfabético. Pero la mayoría de los sistemas de escritura requerían una buena dosis de aprendizaje preci-

so y descontextualizado antes de que pudiesen ser utilizados, y los signos que era necesario aprender para manejar el sistema eran colocados usualmente en una lista de signos. En la escritura de los materiales mesopotámicos, Oppenheim (1964:245) nota la existencia de tres tipos tempranos. Uno contiene signos silábicos agrupados conforme la secuencia vocálica u-a-i (p. ej., bu-ba-bi); otro ordena los signos de acuerdo con sus formas, mientras que el tercero, las listas Ea —en las que los signos estaban «cuidadosamente escritos uno debajo del otro— estaban en ocasiones proveídas a su izquierda con su lectura en sumerio (expresada en simples signos silábicos) y, a su derecha, con sus nombres acadios. De esta forma, tres columnas silabarias se diferencian con unas líneas verticales separando nítidamente las columnas individuales (pronunciaciones, signo, nombre del signo)» (1964:245).

Listados de este tipo jugaron claramente un papel importante en los primeros sistemas protoalfabéticos. Es más, el mismo acto de listar puede por sí mismo haber contribuido al desarrollo del alfabeto, que apareció en el área fenicio-palestina. La primera tablilla cuneiforme de esta región, encontrada en Biblos, data de un tiempo alrededor del 2000 a.n.e. (Ur III), cuando un príncipe de esta ciudad fue virrey del rey de Ur. Esta tableta presenta un vocabulario fonéticamente ordenado de caracteres cuneiformes «que prueba que los biblios ya estaban intentando superar la difícil escritura cuneiforme mediante la utilización de métodos todavía no atestiguados en Mesopotamia» (Albright, 1968:99).

Me gustaría tomar este ejemplo como indicativo de las posibilidades generativas del reduccionismo gráfico. En un sistema de escritura que representa a las palabras mediante signos, los logogramas resultantes pueden ser ordenados tanto por la similitud de forma como por la similitud de sonido. El ordenamiento por la similitud de forma es difícil a causa del número de signos en relación, y en cualquier caso tiene poco potencial para análisis posteriores. El ordenamiento por sonido lleva hacia unos agrupamientos que pueden sugerir su posterior reducción a un silabario. El número opcional de signos necesitados dependerá naturalmente de la estructura fonética de las sílabas en un lenguaje particular (CV requiere menos que CVC, por ejemplo), produciendo el sistema más simple, digamos, 105 signos (p. ej., una matriz de 21 consonantes o posiciones de la boca y 5 vocales). De nuevo un listado de un silabario fonéticamente ordenado, esto es, uno que coloque los signos partiendo del sonido de la consonante inicial, podría sugerir el paso posterior en el análisis de los sonidos y conducir al mismo alfabeto.

LISTAS ADMINISTRATIVAS

Por consiguiente, la escritura provee un instrumento de ordenación posicional. Déjeseme considerar su influencia sobre las aporta-

ciones al funeral LoDagaa, que juega un importante papel en las reciprocidades a largo plazo, tan esenciales para la continuación de su vida social. Para un individuo que es responsable de un funeral, la información sobre estas aportaciones, que él necesitará devolver más tarde en circunstancias similares, viene a él durante el transcurso de unas representaciones de enterramiento muy trabajosas y complejas que duran unos tres días. La gente, en el medio de un rito específico, llega de todas partes, y hace ofrendas que difieren de individuo a individuo, dependiendo de factores específicos tales como la situación de su granero, de sus gallinas o de su bolsillo, la situación de sus relaciones con el muerto o sus parientes, etc. El ordenamiento de estas aportaciones de tal manera que puedan ser devueltas en una acción futura de tipo recíproco no es un asunto fácil y requiere la aplicación de habilidades intelectuales que son inadecuadamente resumidas bajo el encabezamiento de «memoria» o «recuerdo».

Con la escritura, la información puede ser listada en forma duradera tal como viene en un orden cronológico, 1, 2, 3 —posiblemente, con los nombres y las cantidades, usándose así un emplazamiento vertical en una columna. Pero una lista nominal también puede sera clasificada en columnas (o páginas, o libros) separadas para distinguir hombres de mujeres, haciéndose uso de un emplazamiento horizontal y de cambios de localización.

Una indicación de las potencialidades de la escritura, para culturas y para individuos, es dada por el tipo y la cantidad de texto que se produce cuando la escritura es usada por primera vez. Es obvio que el contexto de la comunicación escrita estará afectado por los modelos seguidos, los materiales usados (p. ej., piedra o papel) y la amplitud de la organización social (p. ej., un estado centralizado tendrá unos usos para la escritura diferentes de los de una tribu acéfala, una economía mercantil de los de otra pastoral). También está claro que cualquier conjunto de datos que nosotros podamos utilizar solamente representa una pequeña proporción de los materiales originales, y aquellos que se han conservado pueden estar sesgados hacia determinadas direcciones. Teniendo en consideración estas prevenciones podemos contemplar las tablillas excavadas desde 1929 en el puerto Sirio de Ugarit (la actual Ras Shamra), la mayoría de las cuales están escritas en un idioma semítico conocido por el nombre del puerto y que datan de la primera mitad del siglo XIV a.n.e. (la época de El-Amerna). Los textos están escritos en un alfabeto de 27 letras (comenzando AB) con pocas vocales, un alfabeto que se reclama como tipológicamente, pero no cronológicamente, más antiguo que el alfabeto fenicio-hebreo (Gordon, 1965:12); las letras fenicias pueden haber aparecido en el siglo XVIII a.n.e., cuando la idea alfabética ya había aparecido en Egipto. Las palabras están a menudo dividas y esta separación de las palabras podría ser usada también con fines de tabulación, para separar artículos (a la izquierda) de números (a la derecha); contrariamente al fenicio-hebreo, la dirección de la escritura era de izquierda a derecha, aunque algunos ejemplos de Palestina han

sido encontrados con «escritura de espejo». También aparecen otros elementos que auxilian a que aparezca la tabulación, tales como líneas trazadas, líneas de rayado y signos alargados que mantienen la dirección lateral (esto es, la fila).

En este caso el corpus de material está ampliamente constituido por textos poéticos y por listas administrativas, habiendo poca prosa corrida. Aun las cartas y las concesiones reales son cortas y formulares. La poesía está basada no tanto en la regularidad métrica como sobre la repetición del significado en forma paralela, al igual que otras poesías del Medio Oriente (Albright, 1968). Sin embargo, el grueso del material consiste con mucho en listas administrativas y de otros tipos, a menudo sólo nombres, bienes y números.

Las clases de textos son las siguientes:

1.	Textos literarios		33
2.	Textos religiosos o rituales		31
3.	Epístolas		80
4.	Tributos		5
5.	Pruebas hípicas		2
6.	Documentos de negocios, estadísticos, administrativos:		
	I.	Cuotas (conscripciones, impuestos, obligaciones, raciones, abastecimientos, pagos, etc.)	127
	II.	Inventarios, listas variadas y recibos	28
	III.	Listas de gremios y de ocupaciones	52
	IV.	Estadísticas de propietarios y registros censales	6
	V.	Listas de nombres personales y/o geográficos	59
	VI.	Registros y concesiones de tierra	16
	VII.	Compras y declaraciones de costo o valor	5
	VIII.	Préstamos, garantías y compromisos personales	7
7.	Etiquetas, sellos o indicaciones de propiedad		18
8.	Otros		31

De entre 508 documentos, unos dos tercios consisten en listas más que prosa corrida o poesía. Lo que es decir, la mayor parte de los materiales no está compuesta por el equivalente escrito del habla, el texto equivalente a las manifestaciones orales. Esto no es el resultado de lo que un observador con capacidad de leer y de escribir registra a partir de algo oído, como cuando yo mismo he puesto por escrito el mito Bagre recitado por los LoDagaa del norte de Ghana, o cuando alguien pone por escrito y posiblemente rehace un poema, una canción o un relato con su propio lenguaje. Lo que se pone por escrito aquí son listas de individuos, objetos o palabras de una forma que no puede tener ningún tipo de equivalente oral.

Propongo estas afirmaciones para que sean tomadas en varios sentidos. Algunas de las listas podrían estar directamente derivadas de la observación, p. ej., el inventario de una finca (1152), o de «cabezas de familia incluyendo a nueras, hijos, hermanos y animales» (329); el lenguaje interviene sólo de forma silenciosa, por medio del oído

interior. Otras se derivan de la información (en cualquier forma, oral o visual) que el que escribe recibe en distintas ocasiones y lugares. No sé cómo se almacena este tipo de información en la memoria a largo plazo y cómo luego se recupera con criterios específicos. Pero la visión general de la clase de ordenamiento que aparece a través de la escritura es lo suficientemente clara, y se encuentra ilustrada por la lista de «rituales y sacrificios a varios dioses, de acuerdo con los días de cierto mes» (3). El hecho de que estos acontecimientos hayan sido escritos en la forma en que aparecen significa que podían ser reordenados en diferentes ocasiones con diferentes criterios, tales como el nombre del dios, la clase de ritual, o mediante la posición en el calendario (la cual es una forma más abstracta de la temporalización de estos mismos sucesos). Pero no sólo es información que proporciona simultáneamente una mayor fijeza y una mayor flexibilidad (para el reordenamiento) al ser puesta por escrito, este sistema de almacenamiento también provee al hombre con un instrumento que provoca cortocircuitos. Si yo escribo una lista con las contribuciones de aquellos que asistieron a un funeral, no necesito hacer ninguna clase de uso de mi memoria a largo plazo, excepto, por supuesto, para mantener el código del habla, el procedimiento de la lectura y la localización del trozo de papel sobre el que he hecho la lista. Aparte de esta última, las habilidades son de un tipo general que mantengo en condiciones para una multitud de propósitos. Lo que me interesa no es simplemente dónde está almacenada la información, sino la forma en que está almacenada. Cuando el cerebro retiene la información sobre las contribuciones funerarias, las entradas están altamente contextualizadas. La gente que trae un cacharro de cerveza, una canasta de grano, un puñado de conchas de cauri, como llega en diferentes fases del funeral, cuando muchas otras actividades se han terminado. El recordar con quién y por qué uno está en deuda (de tal forma que se pueda agradecer y más adelante corresponder) es un proceso complejo. Por el contrario, el registro escrito reviste una forma altamente simplificada y altamente abstracta, que ya ha sido categorizada; ésta consiste en nombres y cantidades, añadiéndose posiblemente el lugar de residencia y a menudo con una enumeración de los contribuyentes, 1, 2, 3, 4. Me estoy refiriendo con esto a un procedimiento actual que he visto cómo operaba entre los LoDagaa del Norte de Ghana y que ya he mencionado en una publicación anterior (1972b).

Las listas en las tablillas ugaríticas no suministran información sobre contribuciones funerarias, pues se trata de registros nacionales más que locales[4]. Pero registran tributos (2.107) y otros tipos de entra-

---

[4] Escribiendo no de Ugarit, sino acerca de los fenicios, el historiador judío Josefo notaba en el siglo I n. e. que ellos «hacían el más amplio uso de la escritura, tanto para los asuntos ordinarios de la vida como para la conmemoración de los acontecimientos públicos» (*Contra Apión*, II, 6). Para una inspección reciente de los precursores de los historiadores griegos y latinos, ver M. Grant, *The Ancient Historians*, Londres, 1970, a quien debo esta referencia, y *The Idea of History in the Ancient Near East*, ed. R. C. Dentan, New Haven, Conn., 1966.

das, así como salidas de pagos (2.105). Otras listas indican no ingresos o salidas pasadas, sino futuras, por ejemplo, cuotas y raciones, que la gente deberá de pagar y tendrá que recibir; tales listas de cariz prospectivo constituyen planes o programas, más que simples registros, aunque estos dos tipos no se encuentren diferenciados[5].

En los primeros registros sumerios uno de los usos de listas para anotar transacciones era la puesta por escrito de los artículos ofrecidos en sacrificio, un ejemplo de lo cual lo proporcionan las tablillas de Drehem (Nesbit, 1914:28). Esta misma fuente nos proporciona la lista siguiente:

4 cabritos cebados
26 cabras-novillos cebados
319 ovejas apacentadas
64 machos cabríos apacentados
98 corderos apacentados
66 cabras apacentadas
33 corderos destetados, etc. (p. 51).

Las relaciones concernientes a las contribuciones al sacrificio o inventarios de riqueza personal no están confinados a las sociedades con uso de la escritura, pero su presentación por escrito no sólo provee un registro de una transacción (y de ahí posiblemente de una deuda) o de una finca en una época determinada, de esta manera se instituye también una forma más formalizada de concebir esa transacción o esa propiedad.

Cuando escribo sobre estas listas de Ugarit que eran simples, abstractas y categorizadas, me refiero a que eran simples por su forma, debida en gran manera a que la información era abstraída de la situación social en la que había estado embebida, así como del contexto lingüístico. Si por un momento nos volvemos desde las personas hacia las cosas (p. ej., un inventario de útiles y de animales, 172) nos encontramos con que es sólo muy raramente en situaciones orales cuando procesamos palabras (en este caso nombres de animales, etc.) separadamente. Normalmente éstas están embebidas en oraciones. Pero en estas listas escritas, no lo están, se encuentran solas, vinculadas con una cantidad desnuda (y en algunas ocasiones un número ordinal) que las enumera, simple aritmética en forma de adición, un proceso mucho más sencillo, casi inevitable. Los nombres de individuos son bastante diferentes, ya que es más verosímil el que aparezcan como «trozos de tabla» separables en un contexto oral, pero aun en este caso tal forma de hacer listas sería rara (aunque no imposible).

La calidad tiende a sufrir una posterior reducción a cantidad cuando artículos con propiedades materiales muy diferentes son igualados en tanto que contribuciones o tasas y entonces totalizados por medio de un conjunto de unidades comunes. En Egipto, escribe Woolley,

---

[5] Para las listas de Nimrud, en el siglo VIII a.n.e., ver J. V. Kinnier Wilson, *The Nimrud Wine Lists*, British School of Archaeology in Iraq, 1972.

«Todas las tasas eran pagadas en especie y almacenadas en las tiendas reales; es clarificador encontrarse con que todos los bienes así adquiridos, grano, ganado, vino, lino son indiscriminadamente invocados como "trabajo"; en otras palabras, están puestos sobre precisamente las mismas bases que la *corvée,* mediante la cual los siervos del faraón, el pueblo de Egipto, era llamado para construir una pirámide o para limpiar un canal» (1963:624). De esta forma los procedimientos de cuenta pueden ser utilizados para desarrollar un sistema de equivalencias generalizado aún en la ausencia de un medio de cambio generalizado.

Otro proceso que es ampliamente facilitado por las listas, parcialmente, a causa de las ventajas del ojo sobre el oído, es la clasificación de la información, de acuerdo con cierto número de criterios paralelos. Todavía más, una vez clasificados, los artículos pueden ser reclasificados más tarde, reordenados. Tomemos el texto de Ugarit número 2.068. «Los hombres ordenados en dos listas; la primera da el nombre de cada hombre mencionando si tiene esposa e hijo; los hombres sin esposa tienen indicada su localidad, o, en la última entrada, la profesión del hombre; la segunda lista enumera al personal del rey diciendo si cada hombre tiene mujer e hijo, y en el caso de que no los tenga se menciona su profesión.» Aquí tenemos un ejemplo de una lista compleja, virtualmente una tabla, que se anticipa a la forma de llevar los libros con doble entrada que aparecen en algunas de las marcas de miles de tablillas de cuentas encontradas en Babilonia, que datan de hace cuatro mil años (Albright, 1968:53). Es más, la lista aparece en formas alternativas. Tenemos un registro de los campos, de acuerdo con sus propietarios (85), y tenemos a hombres en relación con la tierra (152); tenemos raciones para el personal (1.100) y tenemos personal con sus raciones (1.059?).

Pero aparte de este tipo de ordenamiento pragmático, existía también la reorganización de la información, en torno a unos conceptos aparentemente no utilitarios, casi con fines de juego. Por ejemplo, el texto 16 es una «lista de palabras comenzadas por y-», el cual sugiere Gordon que podría haber sido un ejercicio de escritura. Otro texto (2.022) da los nombres de hombres que comienzan con la letra i, lo que él sugiere que podría representar «un uso rudimentario de la alfabetización en la dirección de personal». Aunque podría ser teóricamente posible el ordenar una lista por su sonido inicial en una cultura oral, este tipo de ejercicio en concreto parece una expresión inevitable de la lista escrita.

Tan bueno como el considerar los aspectos característicos de las listas, podría ser el establecer su generalidad. Otros sistemas de escrituras tempranos muestran preocupaciones similares. En Summer tenemos las listas de los reyes (Jakobson, 1939). Los «Textos de Abominación» egipcios contienen largas listas de nombres de lugares y tribus, junto con los nombres de los jefes que gobernaban a esas tribus o ciudades, datando del final del siglo XX y del XIX a.n.e. (Albright, 1968:48). Aún en el Antiguo Testamento, por muchos sentidos un mo-

delo de prosa corrida, de estilo narrativo, un producto supremo del alfabeto consonántico, abundan las listas de lugares, tribus, tabús, etc.

Para situaciones más modernas en las que la escritura ha sido introducida, el uso de listas entre los LoDagaa del norte de Ghana para registrar las contribuciones a los funerales ya ha sido mencionado. En este caso me refiero al uso de la escritura a un nivel aldeano, puesto que la administración ya había pasado a una base escrita en los tiempos coloniales. Con la introducción de las escuelas, la escritura se utiliza para enviar cartas, y en su papel mágico ha entrado en una forma de adivinación. Pero el uso público más insistente que he observado en el poblado de Birifu fue para el registro de las contribuciones funerarias y para conservar las anotaciones (que son las listas de los miembros y sus contribuciones) de la Sociedad de los Jóvenes. La escritura es empleada de estas dos maneras entre cierto número de otros grupos sin previa capacidad de leer y de escribir tales como los Tallensi y los Ashanti, especialmente entre los emigrantes a las ciudades.

Otras sociedades han usado en Ghana escritura arábiga durante un período más largo. Quizá debido al énfasis en la recolección de documentos de interés histórico y literario, las listas juegan una parte comparativamente pequeña sobre el conjunto de los materiales recopilados, aunque algunos documentos de este cariz han aparecido en Alfai, al este de Gonaja (Goody y Wilks, 1968:245). Sin embargo, Levtzion ha llamado mi atención sobre un ejemplo anterior de «juego» con las listas en este mismo reino. La Crónica Gonja es un registro de sucesos año por año del tipo sobre el que ya he hablado antes, y que se mantuvo durante el siglo XVIII. En el reverso de la página final de una copia (IASAR 10) encontramos, extractada de los sucesos anuales, una lista nominal de los reyes de Gonja, con sus nombres arábigos al lado. En otras palabras, aquí tenemos la creación de una lista de reyes a partir de un listado de sucesos anuales. Ha sido la conservación de tales crónicas y el reordenamiento de los materiales por medio de la inspección visual de la palabra escrita, lo que ha permitido desarrollos más amplios en el crecimiento del conocimiento humano, más particularmente en el conocimiento del pasado, pero también en el conocimiento acerca del mundo natural.

LISTAS DE ACONTECIMIENTOS

He hablado de algunos de los micro-efectos de la reorganización de la información por medio de listas. Pero, además, existen efectos de una mayor importancia, que se remiten muy de cerca a los logros científicos e intelectuales de las sociedades del Creciente Fértil. Comienzo por el papel de las listas en el desarrollo de la historia, a la cual tomo en el presente contexto como un entendimiento más completo y más preciso del pasado. En un trabajo anterior (1963), Watt y yo remitíamos la distinción entre *historia* y *mythos* a la emergencia

de la escritura en la antigua Grecia. El sistema de escritura relativamente simple de Grecia, combinado con la ausencia de un control de escribas o eclesiástico, era ciertamente válido para la emergencia de la investigación histórica como la conocemos, eso es, en los trabajos de Herodoto y de Tucídides. Pero en un período anterior, la misma existencia de la escritura, y la aparición de las listas de reyes, anales y crónicas, fueron esenciales como pasos preliminares, y éstos se encuentran acompañando ampliamente a la invención o a la introducción de una escritura. El efecto que produce la existencia de estas listas, y su relación con el «mito», está bien atestiguado por los desarrollos acaecidos en Sumer. Notando los paralelismos entre la primera literatura sumeria de la «Edad Heroica» c. 2400 a.n.e. y los capítulos introductorios del Antiguo Testamento (Gen. I-II). Wiseman comenta que hacia la primera mitad del segundo milenio una épica semítica de Atrahasis («el muy piadoso») «vincula en una sola narración a sucesos que van desde la Creación hasta el Diluvio. Para hacer esto se utilizan listas resumidas de reyes o geneaologías (Heb. *toledot)*... En Egipto, una lista de este estilo de los antepasados de un gobernante local, Ukhotep, se extiende sobre unos 600 años... en un auténtico orden cronológico». De esta manera el ir anotando el matelos Tallensi y los Ashanti, especialmente entre los emigrantes a las la habilidad para producir listas de esta clase. «Los sumerios adaptaron su escritura primero para la clasificación de fenómenos observados más que para la expresión del pensamiento abstracto. Las listas eran arregladas en un orden variante, incluyendo el cronológico, y fueron usadas enseguida para registrar sucesos cotidianos o hechos que se encontraban tras una situación dada. Así, las "listas de reyes", las fórmulas de los años y los datos necesarios para la ley llegaron a ser la base de la escritura histórica». A partir de registros de este estilo, además de las descripciones de disputas, «el paso a los anales y a las crónicas no se retrasó por mucho tiempo». Tales registros formaban las bases de los informes escritos para el dios nacional y para la nación misma. Todavía más, estas narraciones eran objeto de revisión y de reorganización. «Cada edición sucesiva durante un largo reinado podía requerir la reescritura o parafraseado de parte de la historia para adaptarla al propósito requerido». Se conservaban periódicos individuales y los escribas Babilonios tomaban nota de «las fechas de todos los sucesos públicos, tomas de posesión, muertes, motines, hambres y plagas, sucesos internacionales importantes, guerras, batallas, ceremonias religiosas, decretos reales y otros hechos pertinentes» (Wiseman, 1970:45). Tales registros tuvieron una importancia fundamental en la capacitación de escritores para dibujar relatos de secuencias particulares de sucesos a partir de los registros más generales, alguna de estas historias parece haber sido utilizada para la composición de los libros del Antiguo Testamento. La indicación de Herodoto sobre los egipcios podría ser aplicada a otras sociedades de la región: «Por su práctica de conservar registros del pasado (ellos) han sido de los mejores historiadores de cualquier nación que yo ha-

ya conocido» (II,77). Los archivos son un prerrequisito de la historia. Y era este material extraído de estas fuentes el que los hebreos, y, posiblemente, los fenicios antes que ellos (Grant, 1970:10), empezaron a unir en una forma más consecutiva, aunque teocéntrica, un desarrollo que parece verosímil que pueda ser conectado con su utilización de las primeras letras de tipo alfabético[6].

La conservación de registros tipo crónica está o bien dominada por el suceso o bien dominada por el calendario. La crónica dominada por el suceso guarda trazas de acontecimientos «importantes» dondequiera que hubiesen ocurrido: la muerte de un gobernante, un desastre natural, el nacimiento de un niño. El método altenativo provee un registro de sucesos sobre una base anual y por lo tanto es verosímil su vinculación a la existencia de un sistema de calendario que conlleve alguna forma de diferenciación de los años. El primer tipo de sistema es, en cierto sentido, el equivalente escrito del tipo de recitación oral de los sucesos pasados dado por el pregonero *(okyeame)* de los jefes Ashanti, aunque en este caso el ordenamiento tiende a ser áulico, ya que suministra cortos sumarios de los acontecimientos de un determinado reinado. El segundo método era el adoptado por muchos cronistas sacerdotales cuyos registros estaban unidos a específicos festivales anuales, tales como los de comienzo del año. Esta forma fue la usada por los Cronistas Sacerdotales de la Roma arcaica. El método de los anales de los romanos empleaba un tratamiento año por año basado sobre la lista anual de los cónsules en los Fastos, que se diferenciaba de la estructura episódica más libre empleada por los historiadores griegos (Grant, 1973:36). Estos últimos seguían precedentes orales y adoptaban una forma más narrativa. Por medio de estos métodos el material histórico podía ser extendido (en un sentido puramente mecánico), desarrollado (en términos de complejidad estructural) y revisado (en el sentido más literal, así como el más metafórico). Fue una combinación de estos métodos la utilizada por Catón el Viejo: «El se burlaba de las trivialidades de las Crónicas Sacerdotales, y todavía adoptaba su cronología de año por año, aunque combinándola con el método griego de ordenamiento por temas» (1973:38). De esta manera Roma proveyó otro ejemplo de la utilización de las listas como una base para las crónicas, y de las crónicas a su vez como una base de la historia propiamente dicha con su gradual diferenciación de otras formas de tratamiento del pasado.

Las listas de las que se servían los sumerios como base para sus relatos del pasado eran descritas por Wiseman como *«la base común de toda la ciencia mesopotámica y la subsiguiente historiografía»* (1970: 41, subrayado mío). Tal hipérbole requiere alguna explicación. ¿Cómo podemos ver los hallazgos mesopotámicos como remitidos a la

---

[6] Este fue el alfabeto consonántico. Califico el término «alfabético» a causa de la ausencia de signos vocálicos, una ausencia que lleva a Gelb a insistir sobre su carácter silábico. Cualquiera que sea la palabra utilizada, el sistema era más simple que las escrituras anteriores.

mera compilación de listas? Por todas las partes de la región mucha de esta actividad era puramente de tipo administrativo, tipo que encontramos en Ugarit, en Sumer y de nuevo en el antiguo Israel. Los hebreos, como sus vecinos, no estaban faltos de listas censales, listas de ciudadanos por su nombre, cabezas de familia, ocupaciones o clase; propietarios de tierras, fronteras administrativas, listas militares, registros de botín, itinerarios o resúmenes geográficos (cf. Num.; Gen. 5: 1-10; neh. 11-12). Pero en Mesopotamia estos listados cubrían un campo todavía más amplio, pues incluían «observaciones astronómicas, el tiempo climatológico, precios de materias primas y la altura del río de la que dependía todo el sistema de irrigación y, por tanto, toda la economía» (p. 45). Los registros de los fenómenos humanos tomaron la forma de anales o de crónicas, que estaban más elaborados (y por tanto desde un punto de vista eran menos «abstractos»), aun cuando el elemento narrativo estuviese limitado. Pero el registro de los fenómenos «naturales» tomaba frecuentemente la forma de listas de observaciones descontextualizadas que fueron a formar más adelante las bases de los cálculos astrológicos y astronómicos.

Las cuestiones que surgen a partir de estos datos escritos se ilustran mediante los más antiguos textos astronómicos babilonios, entre los que se incluye una tablilla de la colección Hilprecht en Jena. Esta tablilla comienza con una lista de números y de nombres, que parecen indicar relaciones de distancias entre cuerpos celestes, y después de calcular un total de 120 «millas» plantea la cuestión, ¿a qué distancia está un dios (estrella) detrás de otro dios? Y el texto continúa con un cálculo que termina con la fórmula habitual «tal es el procedimiento» y el nombre del escriba que copió el texto junto con el nombre de quien lo verificó. Surgiendo aparentemente a partir del registro de datos observados, existe un intento de traducir estas observaciones a unos términos numéricos precisos, y de plantear las cuestiones extrañas pero eventualmente plenas de significado que conducen al aumento del conocimiento.

Otros documentos antiguos proporcionan los nombres de los planetas, etc., junto con números en simples progresiones aritméticas, y una tercera clase de documentos presenta los primeros registros de verdaderas observaciones. Por ejemplo, durante un período de varios años tenemos un registro de las apariciones y desapariciones de Venus, que eran utilizados para informar al hombre (aunque sólo al iniciado) de las predicciones divinas. La literatura sobre los presagios, que se desarrolló en período babilonio, también recoge los rasgos específicos de los hígados de los corderos sacrificiales; para este mismo propósito se utilizan representaciones del hígado en arcilla, un modelo plástico del objeto sobre el que las marcas aparecen en un enrejado, una formalización tabular del espacio que ha de ser examinado. La misma literatura sobre los presagios registra la aparición de fenómenos celestiales para razones similares. Tales observaciones, recogidas en una amplia serie de textos, proveen ejemplos de procedimientos de adivinación que más tarde adoptarán la forma de astrología

judicial y conducirán hacia la astrología del horóscopo de la época Helenística, asociada a la invención del zodíaco.

Alrededor del 700 a.n.e., bajo el imperio asirio, encontramos informes de observaciones sistemáticas efectuadas por los astrónomos de la corte, y que también estaban probablemente asociadas con los presagios; Tolomeo nos informa que los datos de los eclipses estaban a su disposición a partir del reinado de Nabonassar (747 a.n.e.) en adelante. Esta fase lleva al desarrollo de una teoría matemática de carácter sistemático, centrada fundamentalmente sobre relaciones periódicas, así como hacia la invención del zodíaco (siglo IV a.n.e.) conduciendo esto hacia el incremento del conocimiento en un sentido diferente.

LISTAS DE LEXICO

La relación entre la conservación de registros y los avances en el conocimiento empírico y aun científico no es difícil de percibir. Pero todavía existe otro camino por el que las listas servían no sólo para cristalizar el estado del conocimiento, sino para alcanzar los problemas de la clasificación y así empujar hacia las fronteras de cierto tipo de entendimiento. Me estoy refiriendo con esto al tipo de listas que están bien representadas en el léxico sumerio y en la Onomástica del antiguo Egipto, en donde encontramos no simplemente registros de observaciones, sucesos pasados, o los contenidos de una propiedad familiar o de una finca, sino listas de clases de objetos, tales como árboles, animales, partes del cuerpo. A diferencia de los ejemplos previos que hemos discutido, listas abstractas de este tipo no parecen tener unas «ventajas» inmediatas para aquellos que las compilan. Por regla general, parecen surgir en situaciones escolares, donde la instrucción formal ocupa su lugar. Es más, es difícil imaginarlas construidas en otras situaciones. Algunas pueden haberse desarrollado como una suerte de ejercicio o «juego» (en el contexto del entrenamiento de los escribas). Parece haber existido algo de esto en el tipo de juego alfabético que se mostraba en el ejemplo ugarítico mencionado más arriba, en el que las listas estaban hechas con nombres comenzando con «i» y con palabras comenzadas por «y». Tales listas estaban mucho menos orientadas hacia la actividad que los inventarios de fincas o las listas de contribuciones a los sacrificios; éstas representan una abstracción, una descontextualización, un juego y, a veces, una prisión conceptual. Pero al mismo tiempo en ellas se cristalizan problemas de clasificación y se llega a incrementos de conocimiento, a la organización de la experiencia. Pues lo que estas listas lexicales parecen explorar a veces es lo que la «semántica estructural» pretende hacer en una forma más elaborada, a saber, «descubrir ciertas relaciones entre las palabras del vocabulario de un idioma» (Lehrer, 1969:39, siguiendo a Lyons, 1963, 1968); en particular, éstas se refieren a la organización de artículos en un campo sobre la base de con-

juntos paradigmáticas y ocasionalmente de presupuestos sintagmáticos.

La principal fuente de listas lexicales de los tiempos más antiguos es la enorme serie sumeria analizada por Landsberger y otros, cuyo estudio ha dado origen a un término técnico especial, *Listenwissenschaft*[7], descrito como «la parte esencial de la enseñanza e investigación antiguas» (MSL IX:124). Nos encontramos aquí con listas que eran básicamente similares a la gran Onomástica egipcia descrita por Gardiner, pero que a la vez eran más comprehensivas y menos unificadas.

La naturaleza e implicaciones de estas listas lexicales fueron indicadas hace algunos años por Chiera en su colección de textos de la escuela del templo de Nippur. Primeramente, tenemos la visibilidad incrementada de algunos principios de clasificación existentes, o, alternativamente, la introducción de nuevos criterios, pues «los nombres estaban agrupados en estas listas, de acuerdo con algún principio definido» (1929:I). Por ejemplo, en la tabla núm. 122, col. VII, «el escriba ya había puesto por escrito todos los nombres de los dioses precedidos por el determinativo. En esta última columna da la lista de los dioses extranjeros sin determinativo». De esta manera visual, los signos no orales son utilizados para distinguir dentro de la categoría de los dioses, de acuerdo con criterios específicos, a saber el interés sobre el origen de los dioses. A partir del hecho de que en la larga duración los dioses presumiblemente estaban entrando y saliendo del panteón, tanto desde dentro como desde fuera de la sociedad, lo que encontramos aquí es el uso de un rasgo específico y hasta cierto punto arbitrario (ya que el origen extranjero es un asunto relativo) para separar en dos a la categoría sobre una base semipermanente. El criterio seleccionado domina a todos los demás de una manera que no se limita al contexto particular; hay un proceso de sobredeterminación, de sobregeneralización con referencia a un rasgo particular.

Chiera, además, llama la atención hacia el deseo de hacer exhaustivas a estas listas, y a partir de ellas a las categorías. «Cada grupo de nombres, sea de piedras, campos o funcionarios, es completo. En algunos casos la lista llega a parecerse a algunos de los modernos ejercicios para estudiantes cuya intención principal es la de componer tantas frases como sea posible con un nombre dado» (1929:2).

No solamente eran exhaustivas, las listas también eran copiadas incesantemente. Es más, había de hecho listas de ejercicio, copiadas a partir «de un documento original» (Chiera, 1929:2) y encontradas en todas las escuelas al lado de otros textos. Más adelante, sobre el 2000 a.n.e., el glosario estandard había comenzado a ser traducido al acadio, como vemos a partir de los textos bilingües. Hacia el final de la época asiria, los escribas de Ashurbanipal hicieron una gira por

---

[7] W. von Soden (1936), pero de acuerdo con Landsberger (MLS IX:124), sólo elaborado por W. von Soden.

los templos antiguos con la intención de copiar las listas para la biblioteca real.

La copia de las listas no fue un asunto casual; algunas eran usadas más frecuentemente que otras. El estudio de Chiera sobre los textos de la escuela del templo de Nippur muestra las siguientes listas, que han sido duplicadas:

Materias	*Número*
Arboles	84
Piedras	12
Dioses	9
Funcionarios	8
Ganado	8
Cañas	8
Nombres personales	6
Animales	5
Objetos de cuero	4
Campos	3
Prendas de vestir	3
Palabras compuestas con *gar*	3
Sillas	3
Rebaños	3
Objetos	3
Objetos *(giš)*	3
Pájaros	3

Las siguientes aparecían una vez: funcionarios, objetos de cobre, palmeras, árboles y cañas, barcos, estrellas y prendas de vestir, ciudades, camas, puertas, recipientes, prendas de vestir y cañas, frases compuestas con *ama,* botes, bebidas, palabras compuestas con *sol.*

Las listas sumerias analizadas por Landsberger y otros cubren un lapso de tiempo muy amplio y la naturaleza de los cambios a lo largo de ese período es indicativa de su papel en la organización de la información. Los ejemplos más antiguos son a menudo referidos a como, pongamos por caso, Proto-Lú, en contraste con las series canónicas Lú de una fecha posterior cuando la lista había llegado a estar estandarizada (MSL XII:87). Este proceso de canonización también significa un proceso de clarificación, de formalización. Por ejemplo, mientras que las series canónicas Lú-Sa (esto es, un vocabulario que lista palabras sumerias (como lú) a la izquierda y palabras acadias (como *sa* a la derecha), estaban basadas sobre Proto-Lú, «la intrusión de los términos inaplicables a los seres humanos, tan frecuente en la versión previa (más antigua)... ha sido casi completamente suprimida, por otra parte, las series se han incrementado mediante la inclusión de un gran número de sinónimos y de términos figurativos» (pág. 87), por ejemplo, cuarenta palabras sumerias (palabras de un idioma ahora muerto hace largo tiempo) para rey y reina. Las series Lú-Sa contienen otras

listas de actividades humanas incluyendo la «lista de profesiones habituales, copias de la cual han sido encontradas en todos los yacimientos arqueológicos importantes; aparecen con los primeros restos de escritura cuneiforme y continúan siendo copiadas ampliamente hasta el período Babilonio Antiguo» (MSL XII:4)[8].

Las series Lú-Sa tienen una definida unidad temática, consistente en todas las fuentes lexicales «cuyas entradas a las listas se aplican a los seres humanos: términos de parentesco, títulos de naturaleza secular o religiosa, actividades profesionales, clases sociales, situaciones del cuerpo y de la mente humana, etc.» (MSL XII:xi). Aunque aquí existe una unidad temática, no se puede ver una «rígida jerarquía» en esta secuencia, aun cuando los textos comiencen por el personal administrativo. Otras ocupaciones tienden a aparecer en grupos relacionados, p. ej., artesanos, músicos, personal del templo (MSL XII:16, refiriéndose a la lista E del Dinástico Antiguo).

Otras listas imponen una jerarquía. El vocabulario Emesal comienza, al igual que la onomástica egipcia de Amenofis, con la lista de las divinidades, y a partir de ahí desciende hasta tratar con los parientes y servidores de los dioses[9].

dios
Ea
Damkina
Enlil
Enlil
su esposa
Ninurta
Ninurta
su esposa
hermana de Ninurta
inspector esclavo de Ninurta

El vocabulario Emesal en la tablilla núm. II comienza:

cielos
sepulcro
hombre
señor
rey
... continuando: 66. esclavos
67. esclavos
68. mujeres

---

[8] Ver también A. Falkenstein, *Archäische Texte aus Uruk*, 1936, donde reconoce la importancia de las listas y el hecho de que ellas estaban entre «los más antiguos restos de escritura».

[9] B. Landsberger (ed.) (MSL III:1955).

... continuando con mujeres hasta:
87. esclavas hembras
88. sirvientes
89. corderos

Pero mientras se desarrollan la jerarquía y la canonización, todavía existe algún lugar para el movimiento en el tiempo, tal como es ilustrado por ciertos cambios a partir del Proto-Lú en el período Babilonio Antiguo. Algunos artículos parecen haber entrado en las series «por un proceso de atracción que puede ser *temático...;* (o) *gráfico,* como cuando un signo es listado con todos sus significados, sin hacer caso de si son pertinentes o no al tema principal de las series...; o una combinación de estos procesos que pudiera ser llamada grafotemática».

El recurso a la clasificación mediante criterios gráficos más que temáticos aparece con mayor frecuencia con las porciones residuales del léxico, como en el Proto-Izi, más que con las centrales (esto es Lú-Sa y HAR-ra-*hubulla).* En el primer caso este rasgo llega a estar en una mayor evidencia a medida que pasa el tiempo: «Pronto, entradas que participaban del mismo signo inicial fueron agrupadas conjuntamente a pesar de su significado, y en algunos casos, aún la morfología dictaba los agrupamientos...» (MSL XIII:3). La práctica de ordenar las palabras de acuerdo con su signo inicial (algunas veces un signo interno) utiliza el principio acrográfico o acrofónico, que llega a ser más y más prominente en estas series hasta que las versiones canónicas estuvieron caracterizadas «por una dominación casi absoluta del principio acrográfico y por un intento de hacer a estas listas *exhaustivas»* (MSL XIII:4, subrayado mío).

El proceso es descrito por Landberger en las siguientes palabras:

«Cuando intentaban hacer un inventario de palabras sumerias, los escribas nativos de Mesopotamia encaraban un problema familiar a cualquier lexiógrafo en los primeros estadios de planeamiento de un diccionario: ¿deberían las entradas estar organizadas temáticamente, por materias, o deberían estar ordenadas en una clasificación serial basada en características gráficas o fonológicas de las palabras? Difícilmente se puede hablar de planificación en la compilación de las listas lexicales mesopotámicas en su conjunto, puesto que fueron el resultado de un lento proceso que se extendió a lo largo de siglos y que respondía a muy diferentes tipos de necesidades: entrenamiento de escribas, interpretación de textos tradicionales, composición de textos nuevos, y, sin lugar a dudas, una cierta dosis de simple curiosidad filosófica, espoleada por el deseo de salvaguardar las palabras de un idioma extinguido» (MSL XIII:3).

De esta forma la escritura pone el acento sobre un nuevo principio clasificatorio inherente al lenguaje, pero que tiene un lugar poco explícito en el habla ordinaria, a saber, la similitud morfológica (in-

cluyendo a la ortografía), poniéndose un esfuerzo especial sobre el signo inicial con el propósito de organizar lexemas [10].

Un uso específico de criterios visuales, morfológicos aparece, como hemos visto, cuando signos en el sumerio o determinados en el egipcio son usados para definir un campo semántico. Otro criterio es el de «singularidad», esto es, el hecho de que los términos no hayan aparecido en otras partes. El efecto de la aplicación de estos dos criterios, que tienden a distinguir los campos semánticos del habla a partir de las listas escritas por el lexicógrafo, y algunas veces por el lingüista vinculado a análisis componenciales o teoría de campo (Lyons, 1968:472), está bien expresado en la lista sumeria conocida como Proto-Izi:

«Sección 1 (1-14). "Fuego", incluyendo "llama", "cenizas", "ascuas", "tea", "humo", pero excluyendo "cocinar" y "calor" [también expresados por (el signo) NE]. En adición a esta limitación semántica, las condiciones para admitir una palabra en el grupo son: 1) la palabra escrita debe de tener el signo NE (no necesariamente en posición inicial), y 2) la palabra no se debe encontrar en listas anteriores» (MSL XIII:7).

Desde el momento en que estas listas fueron utilizadas en la escuela, se las dotó con una forma específica para la instrucción, con un formato regular. Landsberger escribe acerca de un texto (MAH 15850): «En contraste con otras tablillas escolares, que nunca abandonaban la secuencia fijada en lecciones de libro de texto, esta mezcla indiscriminadamente material de varias fases de aprendizaje...» (MSL IX:141). Estas formas llegan a ser más regulares a medida que nos movemos del período Babilonio Antiguo en adelante, así como a partir de las versiones «previas» a las «canónicas», cuyo carácter general está indicado de nuevo por el comentario que Landsberger hace sobre un caso negativo: «Todavía estamos lejos de su sistematización y de sus características distinciones artificiales (escolásticas) (MSL IX:147).

He señalado cómo los escribas fueron dando formas literarias más elaboradas a los proverbios. Así también el sistema de instrucción, como la mayoría de los sistemas de instrucción escrita, produjo una «inflación... del vocabulario» (MSL IX:142). Landsberger habla de un «número grotesco de igualdades».

La extensión de la actividad de confeccionar listas está asociada por Landsberger con la naturaleza del idioma sumerio; a causa de su estructura transparente y sin ambigüedades, que estaba adaptada para clasificar el mundo. Me gustaría argüir que fueron las listas más

---

[10] «La estructura del Proto-Izi vacila constantemente entre el repertorio de palabras temático y una lista organizada, de acuerdo con los signos iniciales. La compilación del Proto-Izi, con las varias asociaciones de palabras formadas por vínculos semánticos, similitudes en el deletreo, y aun perfil morfológico, pero sin un plan organizativo detectable, constituye la tendencia más interesante (aunque condenada al fracaso) de la historia de la lexicografía (MSL XIII:7).

bien las que ayudaron a hacer el sumerio carente de ambigüedades, o mejor, menos ambiguo; que la influencia de la escritura sobre el uso del lenguaje fue más importante que aquélla del lenguaje sobre el uso de la escritura.

LA ONOMASTICA EGIPCIA

Las fechas de la onomástica egipcia son relativamente tardías comparadas con las de las listas mesopotámicas, esto es, a partir del 1100 a.n.e.; fue utilizada para la enseñanza *(sebayet)* y probablemente fue el resultado de una adaptación de la lexicografía asiria, de acuerdo con Wilson (Kraeling y Adams, 1960:104). El tipo de control de estas listas que se pensó dar a los escribas estaba asociado con la interiorización en el almacén de memoria de los elementos en sus propias categorías: «Pensaban que sólo memorizando las escrituras de estas cosas en categorías tenían algo que hacer en cuanto a los fenómenos de conocimiento y de clasificación».

Estas particulares formas de educación, que descansaban sobre la memorización de listas lexicales, se extendió lejos de las fronteras de Mesopotamia y fueron instrumentos de la expansión de la influencia de esta cultura hacia las áreas colindantes, a Irán, Armenia, Asia Menor, Siria, Palestina, y aun Egipto durante el Imperio Nuevo; de todas estas regiones tenemos «un conjunto considerable de textos escolares, especialmente tablillas de léxico y ejercicios de texto» (Albright en Kraeling y Adams 1960:105). En Siria, por ejemplo, donde las escuelas más antiguas conocidas datan del siglo dieciocho a.n.e. «los escribas nativos enseñaron el acadio durante siglos y siglos». Esta lengua extranjera fue gradualmente reemplazada por la vernácula, una forma de canaanita, pero éste requería la introducción del alfabeto consonántico para romper el monopolio acadio sobre la educación. El paralelo con el latín durante la Edad Media es estrecho; su dominio solamente fue roto con un posterior cambio en el modo de comunicación, a saber, la introducción de la imprenta.

Aunque pudiera haberse derivado de modelos sumerios, la Onomástica egipcia remitía más directamente al mundo. A pesar de que en ocasiones se refería a algo así como glosarios, éstos no eran series de palabras clasificadas alfabéticamente, sino «catálogos de cosas ordenados bajo sus tipos» (Gardiner, 1947:i, 5). Sobre trozos de cerámica y en otros muchos lugares tenemos palabras aisladas «sin duda escritas con motivo de prácticas, y existe toda la serie de los trozos cerámicos tebanos... que proporcionaron las formas estereotipadas de las letras del Imperio Medio al conocimiento de los jóvenes escribas» (Gardiner, 1947:i, 3). Después tenemos las miscelaneas tardo-egipcias, de las que a menudo se supone que presentaban unos fines completamente didácticos, y en la que estaban incorporadas «largas listas de productos naturales, vegetales, peces, minerales y cosas semejantes»; éstos no eran meros ejercicios ortográficos, sino que eran

destinados «para dar instrucción sobre la naturaleza y los orígenes de las cosas traídas al rey en forma de tributo» (p. 4). En otras palabras, aquí tenemos otro ejemplo de la forma en que listas tributarias, listas administrativas, pueden ser reanalizadas y reformuladas con la ayuda de la escritura, con el fin de hacer listas de entidades, de clases de objetos en el mundo natural.

Las onomásticas no parecen haber sido manuales para la enseñanza de la ortografía, sino más bien desarrollos de estas listas en una dirección académica erudita. Estas consistían en «unas series de palabras o pequeñas combinaciones de palabras, describiendo cada una a una entidad o clase de entidades en el mundo físico» (Gardiner, 1947:i, 35). Así pues, aquí estamos tratando, como en el caso de las más antiguas listas de palabras griegas, con «listas de entidades más que con listas de palabras», con onomásticas más que con léxicos.

Las dos principales onomásticas egipcias son el Rame seum, que data el Imperio Medio (XIII-XIX Dinastía), y el Amenofis, que data de la XX Dinastía. La primera consiste en unas series de listas de palabras con una línea separada para cada palabra y con los demostrativos (que parecen haber sido añadidos posteriormente) «divididos por un intervalo a partir de la precedente escritura fonética, de tal forma que las especies de cosas a las que se refiere pueden ser rápida y fácilmente reconocidas por el lector, o más bien habrían sido reconocidas de esta forma habiendo sido los determinativos menos ambiguos de lo que usualmente son» (Gardiner, 1947:i, 7). En dos secciones pequeñas líneas verticales dan los encabezamientos de las clasificaciones, estando numerada cada décima línea, proveyendo el escriba el total de las líneas del papiro. El formalismo del ordenamiento se acentúa todavía más por el hecho de que el texto estaba limitado entre líneas paralelas trazadas longitudinalmente desde casi el principio hasta el final. El principio es indescifrable, pero parece haber incluido nombres de plantas y de líquidos. Los números 122 a 133 tratan de pájaros que están seguidos (números 134 a 152) por peces. Después de los peces tenemos más pájaros y más adelante cuadrúpedos. Posteriormente pasamos a una lista de fortalezas en el Sur, después veintinueve ciudades, seguidas de panes y de pasteles. De la tahona pasamos a los cereales y después a unas entradas un poco oscuras, las cuarenta y una partes de un buey, seguidas de condimentos y frutas, y terminando con una serie de veinte nombres de ganado vacuno, tales como «un mugriento toro rojo con blanco en su cara».

La onomástica de Amenofis es posterior y está más elaborada. El escriba encabeza su manuscrito, en su forma más completa (la versión Golénischeff), «comenzando con la enseñanza para aclarar el pensamiento, para instrucción del ignorante y para aprender todas las cosas que existen: que Ptah ha creado, que Tohtoh ha copiado, el cielo con sus asuntos, la tierra y lo que hay en ella, lo que las montañas vomitan, lo que es inundado por la crecida, todas las cosas sobre las que Ra ha brillado, todo lo que crece en la espalda de la tierra, exco-

gitado por el escriba de los libros sagrados en la Casa de la Vida, Amenolis, hijo de Amenofis. Dijo».

Ahí siguen unas 600 entradas, aunque éstas eran solamente una parte del original (posiblemente 2.000). Al presentar esta lista, el autor no estaba simplemente enumerando sino también clasificando, con rúbricas que a menudo marcaban el comienzo de una categoría reciente, aunque la cohesión de las categorías es cuestionable en algunas ocasiones. El conjunto de la composición está dividido por Gardiner en las siguientes secciones:

I Título introductorio.
II Cielo, agua, tierra (núms. 1 a 62).
III Personas, corte, oficios, ocupaciones (núms. 63 a 229).
IV Clases, tribus y tipos de seres humanos (núms. 230 a 312).
V Las ciudades de Egipto (núms. 313 a 419).
VI Edificios, sus partes, y tipos de tierra (núms. 420 a 473).
VII Tierra cultivable, cereales y sus productos (núms. 474 a 555).
VIII Bebidas (núms. 556 a 578).
IX Partes del buey y tipos de carne (núms. 579 a 610).

El grado de orden en la Onomástica de Amenofis puede ser exagerado, pero cuando Maspero editó este trabajo, le dio el título de *Un manuel de hierarchie égyptienne,* reconociendo de esta forma el hecho de que el escriba comienza deliberadamente, intencionadamente, «desde arriba con las divinidades, semidioses y el rey, y sigue con la humanidad a través de sus variados rangos hasta la más humilde de las ocupaciones libres, la de pastor» (Gardiner 1947:i, 38). De esta forma el autor apuntaba hacia alguna clase de «clasificación racional», «un ordenamiento desde lo más alto a lo más bajo (II, III), y de lo general a lo particular (III, IV, V, IX)», al tiempo que la lista de las ciudades del Alto Egipto sigue un orden de Norte a Sur. A un nivel más detallado, la Onomástica exhibe secuencias de palabras que tienen unas analogías más o menos estrechas en otras partes, p. ej., en la clasificación administrativa de la tierra, el orden tradicional de los cuatro órganos internos identificado con los cuatro hijos de Horus, los siete tipos de *emmer* y los seis tipos de vino. No conseguimos solamente agrupamientos tradicionales de este tipo, sino también contrastes emparejados (binarios), pongamos por caso «conceptos contrastados, tales como «oscuridad» y «luz» (núms. 13 y 14), «sombra» y «luz solar» (núms. 15 y 16), y personas emparejadas con referencia al sexo como «músicos varón y hembra» (núms. 214 y 215), aunque en los núms. 295 a 298 «mujer» ha tenido que ser separada de «hombre» para dar cuenta de la prioridad otorgada a la distinción de edad en «hombre», «mozo», «anciano». Y Gardiner concluye sagazmente con unas palabras que otros muy bien podrían tener en cuenta: «La situación arriba perfilada muestra que un principio de contraste o de parentesco no puede ser sistemáticamente empleado como medio de elucidación de significados; por otra parte, la apelación a uno u otro de estos principios puede ser útil ocasionalmente como evidencia corroboradora de significados, elucidación sobre otros terrenos» (1947:i, 39).

Aquí podemos observar el efecto dialéctico de la escritura sobre la clasificación. Por una parte, agudiza los perfiles de las categorías; uno tiene que tomar una decisión conforme la lluvia o el rocío proviene de los cielos o de la tierra; además, anima la jerarquización del sistema clasificatorio. Al mismo tiempo, conduce hacia cuestiones acerca de la naturaleza de las clases a través del simple hecho de emplazarlas juntas. ¿Cómo se relaciona la división binaria entre masculino y femenino con la división tripartita entre hombre, mozo y anciano? Con palabras de Gardiner «se ha dicho lo suficiente para mostrar que las relaciones entre entradas consecutivas están por no importar que medios sobre un nivel de igualdad muerto, y que consecuentemente debemos de estar siempre sobre aviso de cualquier nexo de pensamiento significativo entre elementos vecinos» (1947:i, 39), aunque tal nexo pudiera estar completamente ausente en cualquier caso particular. En otras palabras, está apareciendo aquí el mismo proceso que encontrábamos al estudiar las tablas y la discusión de los opuestos aristotélica; la construcción de tablas simples, tales como diagramas de cuatro cuadrados, dos columnas y dos filas, puede hacer surgir cuestiones acerca de la naturaleza de los opuestos, contrastes, analogías y contradicciones, que expresaron primeramente las mayores complejidades de los actos de habla, y que más tarde produjeron un esquema que va más allá del «sentido común» y establece una «lógica» formal. El hecho de que «ningún principio de contraste o parentesco» para usar las palabras de Gardiner, o de «polaridad o analogía» usando los términos empleados por Lloyd (1966) en su discusión acerca de la antigua Grecia, sea adecuado, conduce mediante un proceso dialéctico hacia la formulación de sistemas más complejos. las simplicidades de la así llamada «clasificación primitiva» son, al menos, en parte, las simplicidades producidas por la reducción del habla a listas y tablas, instrumentos que pertenecen de forma típica a las primeras manifestaciones de la capacidad de escribir más que a una oralidad todavía anterior.

Como señalaba Glanville, Amenofis tenía en mente una suerte de catálogo del universo, manifestando la enumeración de las cosas más importantes en el cielo, sobre la tierra, y en las aguas, no para enseñar cómo escribir a los niños, sino para instruir a la humanidad acerca de su mundo. «El pensamiento antiguo», escribe Gardiner (sobre lo que la evidencia es difícil de observar), «estaba poco interesado en las palabras. Y, por otra parte, estaba intensamente interesado en las cosas, y la clasificación y ordenamiento jerárquico de éstas, bien pudo haber parecido una loable ambición» (1947:i, 1). La primera afirmación puede ser difícil de sostener; los antiguos egipcios quizás proporcionaron pocas indicaciones de explícito interés gramatical o filológico, como reclama este autor. Sin embargo, no se puede esperar el florecimiento de un interés semejante hasta la aparición de la escritura, cuando podría ser claramente promovido por la adopción de una escritura alfabética; y las palabras pudiesen ser más fácilmente separadas de las cosas, cuando pueden ser vistas como existiendo por sí

mismas, en forma escrita. Sin embargo, el hacer explícita la jerarquía de la clasificación implícita en el uso lingüístico y en la percepción del mundo por el hombre, y el desarrollar estos sistemas dentro de unas clasificaciones más elaboradas, y en ocasiones más precisas y «cuidadosas», es, ciertamente, una actividad importante en las primeras sociedades con escritura, y una actividad que podía conducir tanto hacia el tipo de preocupación superflua sobre la clasificación de la comida, prohibida y permitida, ejemplificada en Levítico 11, como hacia las clasificaciones que subyacen en la base de la zoología y de la botánica (p. ej., Kramer, 1956:280). No es que cualquiera de estos tipos de actividad estuviese ausente en las sociedades más simples, como tampoco lo estaban los sistemas numéricos. Se trata mejor de un desarrollo en estas actividades que es animado y permitido por la escritura.

Como un simple ejemplo de la forma en que un ordenamiento situado en listas aparece en textos «científicos» y capacita casi por sí mismo el conocimiento para avanzar sobre el tema, déjesenos tomar el gran texto egipcio conocido como el Papiro Quirúrgico Edwin Smith, que data del siglo XVII a.n.e., pero posiblemente redactado tan pronto como el 3000-2500 a.n.e., consiste en 377 líneas en diecisiete columnas, proveyendo información sobre cuarenta y ocho casos. Pero estos casos están sometidos a un verdadero ordenamiento sistemático. «La discusión comienza por la cabeza y el cráneo, siguiendo hacia abajo por la nariz, la cara y las orejas, hasta el cuello, clavículas, húmero, tórax, hombros y columna vertebral...» (Breasted, 1930:33). Dentro de cada grupo de problemas había un principio de ordenamiento específico.

ESCRIBIR Y HACER LISTAS

El ordenamiento de palabras (o «cosas») en una lista es un modo de clasificación por sí mismo, un modo de definir un «campo semántico», ya que incluye algunos elementos y excluye otros. Todavía más emplaza a estos elementos en una jerarquía con los elementos «más altos» en la parte superior de la columna y los «más bajos» en la inferior. Logogramas para números pueden entonces ser vinculados a la lista ordenada, de tal forma que los elementos estén numerados de 1 a *n*, comenzando por la cabeza y terminando por la cola.

Pero la clasificación y la jerarquización pueden adoptar formas más radicales en la escritura, que pueden ser paralelas, extender o aún contradecir la elemental clasificación semántica de, digamos, animales o frutas. Ya hemos visto cómo la Onomástica de Amenofis está rubricada. Por ejemplo, en la primera página la palabra para «rocío» (núm. 18) está identificada por una rúbrica, pues cierra la serie de los fenómenos celestes y da paso a cierto número de fenómenos terrestres. Es más, se trata de un obvio «mediador» entre las dos clases.

Otra forma por la que las clases pueden ser identificadas en la es-

critura jeroglífica está indicada por el segundo de estos agrupamientos, que continúa hasta la palabra rubricada *dbw* que comienza una serie sobre tipos de tierras. Pues la categoría encabezada por «rocío» tiene un determinativo común que muestra que todos los artículos tienen alguna conexión con la humedad del agua. El uso de determinativos en este sentido es una forma de clasificación que está impuesta por la escritura sobre el habla; se trata del signo visual que caracteriza a los rasgos comunes de series de objetos o de acciones.

De la misma forma en que las palabras pueden ser identificadas por colores especiales o dándoles formas escritas distintivas, así también el principio y el fin de los agrupamientos puede ser indicado por una separación espacial, por un dibujo, por marcas diacríticas y de muchas otras maneras. Y como los elementos dentro de una lista están situados en una implícita jerarquía mediante el orden del listado (un orden que puede estar indicado por números), así también los agrupamientos de primera importancia pueden estar agrupados de una forma semejante, tanto mediante más amplios niveles de agrupamientos (como en el tipo de diagrama de árbol que forma parte del repertorio de muchos científicos), como en una simple jerarquía lineal, que proporciona un tipo de orden global a los agrupamientos y a sus elementos constitutivos.

Los sistemas de clasificación que están incluidos en estas listas difieren, entonces, en ciertos aspectos de aquellos que están «implícitos» en el discurso oral. La escritura desarrolla el proceso que Bruner ve como específico del lenguaje humano, lo que él llama representación simbólica en contraste con la representación por similitud perceptiva que aparece con la representación icónica (imágenes). Pues el lenguaje «quiebra la unidad natural del mundo percibido o al menos impone otra estructura sobre él», ya que los fonemas, morfemas y las «partes del habla» están todas organizadas de manera discontinua (1966:40-41). La escritura dibuja, cristaliza y extiende esta discontinuidad por su insistencia sobre localización espacial, visual que entonces llega a ser sujeto de un posible reordenamiento. La formalización explícita de sistemas de categorías o de campos semánticos, p. ej., terminologías de parentesco, de especies zoológicas y de géneros literarios, es una función de la reducción de los términos clasificatorios a escritura, y no simplemente escritura en el sentido lineal, sino escritura que extrae a las palabras de su contexto hablado y las emplaza, abstraídas de esta forma, en una relación unilateral con palabras (conceptos/morfemas, unidades lexicales, posiblemente frases) que se concenbían como de una «clase» similar, esto es poseyendo ciertos rasgos comunes que pueden remitir al mundo exterior (animales, árboles) o a algún otro interés ordenado.

No deseo argüir que el sistema mismo sea creado por la escritura; la clasificación es una condición obvia del lenguaje y del conocimiento. Pero está claro que las situaciones orales, las condiciones de expresión, en las que los individuos en la mayoría de las sociedades podrían formular una clasificación exhaustiva de términos para, diga-

mos, árboles o parientes, eran pequeñas, y, ciertamente, extraordinarias. Esto no es decir que sistemas de tal amplitud para clasificar elementos lingüísticos no existan a otro nivel («más profundo», «inconsciente») y que estas clases no pueden adoptar todavía formas lingüísticas concretas en algunos casos (p. ej., clases específicas de nombres, modos de formación del plural, etc.). Pero éstas son hechas explícitas por la escritura, y, posiblemente, sólo por la escritura. La lista es transformada mediante la escritura y a su vez transforma las series y las clases. Quiero decir por «transformar las series» simplemente que la percepción del modelo es principalmente (aunque no exclusivamente) un fenómeno visual. En ciertos campos, p. ej., con respecto a los números, podría ser extremadamente difícil formular una serie (una lista diseñada) sin convertir primero informaciones auditivas en visuales, y esto justamente porque en el examen de la entrada de información el ojo opera de una forma bastante diferente del oído.

Al decir que la lista transforma (o al menos da cuerpo) a la clase, quiero decir que estabiliza la necesidad de un límite, la necesidad de un principio y de un fin. En el uso oral existen pocas ocasiones, si las hay, en que uno sea requerido para hacer una lista de vegetales, o árboles, o frutos. Se pueden visualizar situaciones «naturales» en las que se puedan hacer listas de clanes, aldeas o tribus pertenecientes a una comunidad más amplia: en estos usos la idea de una lista exhaustiva y exclusiva con elecciones binarias (¿ellos son miembros de esta clase o no?) puede estar presente. Pero la cuestión, ¿es el tomate una fruta o un vegetal? es del tipo que puede parecer desacertada en un contexto oral (e incluso trivial para la mayoría de nosotros), pero que puede ser esencial para el avance del conocimiento sistemático sobre la clasificación y evolución de las especies naturales. Y éste es el tipo de cuestión generado por las listas escritas.

El proceso que está funcionando en este caso podría ser denominado de sobre-generalización, y puede verse con bastante claridad cómo opera. En un discurso oral es perfectamente posible tratar al «rocío» como una cosa de la tierra en un contexto y como una cosa del cielo en otro. Pero cuando es encarado con su asignación a un subgrupo específico dentro de una lista, o a una columna particular de una tabla, se tiene que hacer una elección binaria; tiene que ser emplazado hacia arriba o hacia abajo en las hileras, en la columna de la izquierda o en la de la derecha. El simple hecho de que esté emplazado en una lista que está abstraída del contexto del habla ordinaria proporciona al resultado de esta elección una generalización que podría no haber existido de otra manera; la posibilidad de elección está ahora reducida radicalmente a causa de que el elemento está emplazado en una lista prestigiosa que puede encontrarse «autorizada» por fuerzas políticas y religiosas. Todavía más, la lista es entonces utilizada como un instrumento de aprendizaje, de tal manera que cada escolar (aunque éstos no fuesen muy numerosos) aprende dónde debe de emplazar «rocío» en relación a cielo y a tierra. A través de una serie de elecciones forzadas, elecciones binarias, la capacidad de es-

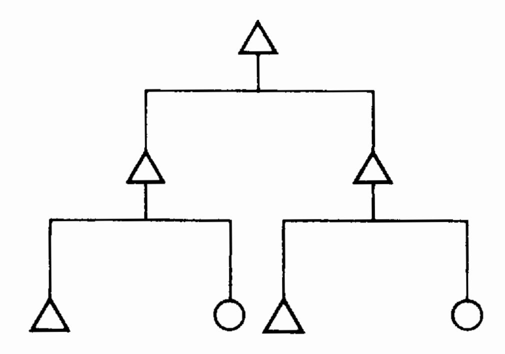
cribir establece la victoria del esquema sobre-generalizado. Desde luego, no todo es cuestión de perder o ganar. En un último aspecto, se plantean cuestiones, y quizás son respondidas y preservadas, en un modo que no se podría esperar en el discurso oral.

El énfasis que he puesto sobre la explicitación lograda por la escritura como una condición para el incremento del conocimiento puede parecer trivial, pero es central para la teoría que estoy avanzando. Es más, lo que tengo que decir acerca de las categorías y el conocimiento tiene un paralelo en el trabajo en el campo del léxico, especialmente el de Hale entre los Walbiri. En éste él señala que mientras los Walbiri tienen una terminología para los colores muy simple, son capaces de percibir muchas más categorías de colores, y mientras que tienen un sistema numérico muy simple, pueden contar de hecho y pueden manejar fácilmente el sistema inglés. Revisando este trabajo, Kay comenta que sugiere una hipótesis muy general acerca de la evolución del lenguaje, a saber que «el progreso de la evolución lingüística puede ser trazado en términos de instrumentos lexicales y sintácticos que permiten o requieren la *expresión explícita* de ciertas categorías semánticas universales y de relaciones que están presentes *implícitamente* (al menos) en todos los sistemas y en todas las culturas» (1917:11-12, subrayado mío). Me gustaría ver la referencia a los universales como innecesaria; pero el proceso que él describe parece estar de acuerdo con el que yo conecto con la introducción y el desarrollo de los sistemas gráficos.

Algo de este mismo proceso de transformación de clase, la transformación de estructura (al menos en el sentido piagettiano de un sistema limitado susceptible de ser aislado con propósitos analíticos), puede yacer detrás de ciertos problemas que rodean al estudio de los términos de parentesco. Parece difícil tener que señalar que sin grafemas no tendríamos diagramas del tipo (ver página siguiente).

¿Pues acaso no son tales diagramas los que de hecho tienden a definir el campo del parentesco como diferente del campo en el cual los términos del parentesco se encuentran aplicados, esto es, hacen surgir problemas de campos primarios y secundarios, de significados esenciales y extendidos, de usos «reales» y «metafóricos»? ¿Sería verosímil que hubiese una frontera perceptiva de este estilo en el uso nativo?

No deseo mantener que todos los usos del, digamos, término inglés para «hermano» forme una totalidad incapaz de una posterior subdivisión. Solamente quiero decir que la decisión de incluir o excluir de un campo o de una clase a menudo ha sido tomada de una manera binaria cuando se han construido representaciones gráficas (aunque el diagrama de Venn ofrece una alternativa parcial), y que este proceso, al tiempo que hace surgir importantes problemas para el aumento del conocimiento, puede estar bastante divorciado de la situación del actor (oral), cuyo campo de percepción se encuentra menos diferenciado, más homogéneo, que el que es forzado sobre el lector (letrado).



Esta situación tiene tanto ventajas como desventajas. Es más, la definición engañosa de las clases es un ejemplo anterior de la precisión creciente obtenida por el paso de un anterior modelo verbal a otro preciso y de carácter formal, del tipo que se relaciona con la formulación matemática o con la simulación en computadores. «En los usos verbales es fácil pasar por alto complicaciones que resultan de las implicaciones de afirmaciones que parecen claras y sin ambigüedades. Los modelos matemáticos no permiten tales errores; las ambigüedades deben de resolverse si el modelo ha de ser utilizable. Esta formalización puede ser a la vez buena y mala», pues la precisión no ayuda si las concepciones subyacentes son erróneas o arbitrarias, esto es, escogidas simplemente para permitir el funcionamiento del modelo (Norman, 1969:157).

No se trata simplemente de un problema de límites, sino también de un problema de ordenamiento. Esta limitación está expresada por la propia tabla de Gardiner que intenta unir varias listas de ciudades del Alto Egipto. El insiste en que el uso de esta tabla requiere inteligencia, pues en algunos aspectos puede ser mal comprendida, siendo posible poner una ciudad al sur de otra cuando la posición real es la inversa; «si es así», escribe, «el orden equivocado en la tabla habrá sido debido nuevamente a la necesidad gráfica de mostrar uno de los dos lugares antes que el otro» (1947:i, 41) [11]. La tabla en cuestión diseña listas no sólo a partir de la Onomástica, sino a partir de fuentes, tales como las escenas de tasación de las tumbas tebanas, una de las cuales (núm. 100) registra las deudas pagadas al visir por funcionarios locales de varias ciudades que se encontraban al norte y al sur de la capital del Sur. «Hasta cierto punto la disposición de las escenas sobre los muros imita a las condiciones geográficas de la época, sobre el muro de la entrada Sur están representados los recaudadores de tributos venidos del Sur y sobre el muro de la entrada Norte aquéllos venidos del Norte» (Gardiner, 1947:i, 46). Todavía más, las ciudades

---

[11] Aquí el problema surge de la reducción del espacio bidimensional a listas lineales; otras representaciones no tienen las mismas limitaciones en su conjunto.

del muro del Sur se suceden unas a otras en su verdadera posición geográfica, proveyendo un tipo de mapa elemental.

Permítaseme recapitular el argumento hasta este punto. Las listas se ven como características de los primeros tiempos del uso de la escritura, surgiendo, de una parte, de las necesidades de una economía y organización estatal complejas, de otra de la naturaleza de la enseñanza de los escribas, y, por último, por un elemento «lúdico», que intenta explorar las potencialidades de este nuevo medio. Representan una actividad que es difícil en las culturas orales y una tarea que anima las actividades de los historiadores y de las ciencias de la observación, así como al mismo tiempo favorecen la exploración y definición de esquemas clasificatorios.

Se han ofrecido pocos comentarios sobre la aparición de tales listas, quizás porque su composición es vista como una actividad «natural», que parece tan frecuentemente en culturas orales como con escritura. No tengo muestras representativas de los actos lingüísticos de una sola cultura oral, pero en mi experiencia personal las ocasiones que podrían dar origen a listas verbales son pocas y alejadas entre sí. El caso más obvio se encuentra en el recitado de genealogías, de nombres ancestrales antes de un sacrificio. Pero las genealogías están unidas usualmente a relaciones sociales existentes, y en cualquier caso la figura piramidal que uno se encuentra en los diagramas de las monografías antropológicas ha sido a menudo abstraída a partir de series de elicitaciones y de informes construidos desde numerosas personas y en muchas ocasiones. Esto mismo es todavía más cierto en el caso de listas de animales o de árboles. Ya que estas listas no están vinculadas con grupos sociales sobre el terreno, tal como la división de un reino (aunque especies individuales pueden encontrarse unidas a grupos sociales, como en el caso de los «sistemas totémicos»), las series están raramente, si alguna vez lo están, agrupadas juntas para formar un género o un «reino» propio. Y aun si están agrupadas de esta manera, no representarían a un grupo finito, exhaustivo, del tipo que encontramos en una lista escrita, porque los elementos podrían no tener una localización espacial definida, y por ello un comienzo (un medio) y un final no precisos. Y aun si tal lista estuviese oralmente establecida, no tendría localización permanente (a no ser, quizás, en el curso de un relato o fijada en alguna otra forma oral estandarizada). De ahí que sea inverosímil para servirnos como punto de partida para una elaboración del sistema, ni aun como modelo explícito para otros tipos de categorización y de clasificación.

HACER LISTAS Y COGNICION

Finalmente, quiero sugerir que la presencia de la escritura, al conducir entre otras cosas a estos desarrollos en la actividad de confeccionar listas, altera no sólo el mundo hacia el exterior, sino también la psique hacia el interior; al menos un reconocimiento de su papel

podría modificar nuestra comprensión de los procesos involucrados.

Llamo la atención sobre el rol de las listas en parte con la intención de explicar las dificultades que tienen los miembros de otras sociedades para expresar los tipos de actividades creadas por los sicólogos para el examen del «crecimiento cognitivo». Muchos de estos experimentos involucran a listas y listados de uno u otro tipo. Destacando su importancia para las discusiones sicológicas, Rohwer nota que, «desde el cambio de siglo, las tareas que requieren el aprendizaje de información a partir de listas de elementos individuales han sido el sostén principal de la investigación sobre el aprendizaje y la memoria humana» (1975). Un examen de un libro de texto sobre la memoria (Norman, 1969) o de lecturas sobre investigaciones recientes (Postman y Keppel, 1969) revela el dominio de los exámenes basados en listas de palabras descontextualizadas, o en pares de palabras. La ausencia de comentarios amplios sobre las listas que aparecen en los exámenes sicológicos y en los primeros sistemas de escritura podría sugerir que los sicólogos y los orientalistas interesados contemplan su actividad como «natural». En el caso contrario, esto me parecería un ejemplo del tipo de descontextualización que la escritura promueve, y que da a la mente una especial clase de palanca sobre la «realidad». Quiero decir con esto que no se trata simplemente de un asunto de una «destreza» más, como se afirma que es el caso de las normas mnemónicas, sino de un cambio en la «capacidad». No me gusta mucho esta dicotomía particular, que puede ser manipulada en varios sentidos. Lo que intento destacar parece semejante a lo que dice George Miller cuando escribe, «el tipo de recodificación lingüística que la gente hace parece... ser la verdadera savia vital de los procesos de pensamiento» (1956:95). El escribir, el hacer listas, conlleva la recodificación lingüística.

Déjeseme tomar un ejemplo concreto a partir de un estudio bien conocido sobre el aumento cognitivo. En el primer capítulo de *Studies in Cognitive Growth,* Bruner escribe que el segundo tema más importante del libro está centrado en torno «al impacto de la cultura en la educación y configuración del crecimiento» (1966:1). «Nosotros adoptamos el punto de vista» continúa «de que el crecimiento cognitivo aparece en todas sus manifestaciones, tanto desde fuera hacia dentro como desde dentro hacia fuera. Gran prte de ello consiste en un llegar a estar vinculado, por parte del ser humano, con «amplificadores», culturalmente transmitidos, de capacidades motoras, sensoras y reflexivas» (pp. 1-2). Mis intereses están ampliamente conectados con esto último y con el papel que la escritura tiene que jugar aquí. Podría argüir que la representación gráfica del habla (o del comportamiento no verbal, aunque éste tiene una significación más limitada) es una herramienta, un amplificador, un útil simplificador de extremada importancia. Bastante aparte de sus funciones mnemónicas, anima a la reflexión sobre la información y su organización. No solamente permite la reclasificación de la información por aquellos que puedan escribir, y legitimiza tales reformulaciones para aquellos

que puedan leer, sino que, además, cambia la naturaleza de las representaciones del mundo (los procesos cognitivos) de aquellos que no lo pueden hacer, si ellos son el elemento no lector de las sociedades con escritura (una categoría muy amplia sobre los cinco mil años de experiencia escrita) o la población (usualmente infantil) que no ha alcanzado el momento en que poder leer, tanto porque todavía no tienen la habilidad como porque no han tenido todavía la oportunidad.

La escritura consiste en la forma en que se hacen deducciones de las «representaciones» populares en la manera en que una persona «segmenta sucesos, los agrupa u organiza, los condena y los transforma» (p. 7), Bruner se refiere al experimento en el que individuos son requeridos para nombrar los cincuenta estados de USA. «Si él sabe "leerlos" en este orden, "Maine, New Hampshire, Vermont...", podemos suponer que la representación que soporta este recitado es espacial. Si el orden es "Alabama, Alaska, Arizona..." se infiere que el soporte será más como una lista, ordenada por una regla alfabética».

El uso por parte de Bruner de las palabras «como una lista» es significativo. Como también lo es la presencia de una «regla alfabética». Pues claramente este método de organizar la información sólo puede ser una consecuencia de la invención y adopción de una escritura alfabética. No se trata de que el individuo que responda de esta manera tenga necesariamente la capacidad de leer y de escribir; es posible que pudiese haber aprendido el orden oralmente, para eso basta que algún otro en algún momento haya ordenado los elementos de esta forma y entonces haya transmitido los resultados de la reorganización mediante la repetición que es el aprendizaje maquinal.

Otra forma de reorganización adoptada a menudo en las listas (y particularmente en las listas de las compras o en los itinerarios, que son planes para acciones secuenciales) es la lista numerada. La colocación de ordinales a los nombres, palabras o transacciones es característico de hacer listas. Pero el valor de los listados alfabícos es que cada palabra esté automáticamente asignada a un lugar específico, pero lógicamente arbitrario en el sistema, un espacio que sólo ese elemento puede llenar. Así pues, esto es de inmenso valor en sistemas de recuperación que tratan con masas de información desordenada, tales como suscripciones telefónicas o los estudiantes de una clase. Pues la misma razón es útil para la recuperación interna, donde a menudo hacemos uso de reglas mnemónicas, derivadas de las letras iniciales de las palabras, un constitutivo que es virtualmente imposible de aislar oralmente.

Así pues, la existencia del alfabeto cambia el tipo de datos con los que trata un individuo, y cambia el tipo de programas que tiene a su disposición para el tratamiento de estos datos. Si cambia o no la herramienta, la organización del sistema nervioso central, y en qué lapso de tiempo, es otro asunto, pero partiendo de la analogía del lenguaje existe la posibilidad. En cualquier caso, aunque se eviten tratamientos dicotómicos del desarrollo filogenético (y por lo tanto también ontogenético), y se refuercen las amplias continuidades de la ca-

pacidad de respuesta a estímulos externos, me gustaría argüir que los cambios (las diferencias) del tipo que he mencionado podrían ser descritas como diferencias en modos de pensamiento, o capacidades reflexivas, o incluso de aumento cognitivo (si queremos otorgar significación a frases tan generales).

También querría sugerir, y este punto está desarrollado en otro contexto (Goody, 1977), que la escritura no sólo afecta al tipo de recuerdo, sino también a la capacidad de recuerdo; el alfabeto hace posible una poderosa forma de clasificación al cristalizar las posibilidades de ordenamiento auditivo. Así, también, la lista, que incrementa la visibilidad y definición de las clases, hace más sencillo para el individuo el participar en el troceado, y más particularmente en el ordenamiento jerárquico que es crítico para muchos recuerdos. Si éste es el caso, corremos el riesgo de comprender mal la importancia y los resultados de los exámenes que aplicamos a través de todas las clases de culturas humanas. Y no es que éstos sean algo menos relevantes para las sociedades con escritura, muchas de cuyas actividades dependen de tales operaciones, sino que ellos pueden ser irrelevantes para los miembros de las culturas orales, quienes están menos adaptados a esta forma de actividad y que no participan ni de sus ganancias ni de sus costes.

CAPÍTULO VI

SIGUIENDO UNA FORMULA

1. Permítaseles repetir cuatro o seis versos (los cuales vos juzgaréis como los más meritorios para ser guardados en la memoria) con el corazón.

2. Permítaseles construir toda la lección *verbatim*, pensando en lo apropiado de las palabras, y en la elegancia de cada frase.

3. Permítaseles analizar cada palabra de modo gramatical, al igual que han hecho en el caso de otros autores.

4. Permítaseles que os den los tropos y las figuras, las derivaciones y las diferencias de algunas palabras, y relaten historias, tales como los propios nombres hacen mención de ellas, que ellos pudieron examinar antes manípulando sus diccionarios. Y no se les permita el olvido de escudriñar y probar cada verso, y notar las cantidades más difíciles de algunas sílabas.

C. H. *The Masters Method or the Exercising of Scholars*, London, 1659.

Hemos visto las limitaciones de las tablas para analizar los sistemas conceptuales de las sociedades orales, que derivan del hecho de ser por sí mismas un producto de lo que la cultura escrita ha contribuido a modelar. La tabla es una matriz fijada consistente en columnas verticales (o listas) y filas horizontales. Estos emplazamientos laterales son tomados a menudo como indicadores o bien de identidad (analogía o igualación) o bien de oposición (o polaridad), aunque estas posibilidades solamente representan las relaciones extremas de elementos yuxtapuestos. Una vez más la formalización de la escritura se mofa de la flexibilidad del habla, y hace esto de una manera que es a la vez distorsionadora y generativa.

En este capítulo consideraré el caso especial de identidad de relaciones conocido como la «fórmula», ya que este término ha sido aplicado tan a menudo a algunas de las características de formas orales estandarizadas (tales como la épica y la balada).

En el lenguaje cotidiano no tenemos dudas acerca de las fórmulas. Son construcciones rígidas, fijadas de forma abstracta; es más, son mudas en un sentido amplio, casi imposibles de pronunciar, formas gráficas que conllevan un parecido mínimo con el habla del hombre común, e incluso del hombre estudioso, del letrado.

¿Por qué, entonces, podría haber sido usado el término tan ampliamente en la discusión de formas orales, particularmente las estandarizadas, tales como canciones, la épica y otras parecidas? ¿Por qué ha sido usado para la épica yugoslava, para los trabajos de Homero (Lord, 1960), para las recitaciones populares de Ruanda (Smith, 1975:25)? ¿Por qué se ha usado este término en una forma todavía más amplia para describir a las culturas sin escritura, como en el caso de las palabras de un crítico sobresaliente: «Las extensas representaciones verbales en las culturas orales nunca son analíticas, sino for-

mulares. Hasta la escritura, la mayoría de los tipos de pensamiento que estamos usando para pensar en la actualidad podrían, simplemente, no ser pensamiento» (Ong, 1971:2)?

La primera cuestión a la que quiero responder tiene que ver con el aspecto escrito de la fórmula, y con la relación entre las formas estandarizadas orales y las formas estandarizadas escritas. Pero el problema se remite más ampliamente a los intereses nombrados por palabras más evocadoras y por frases, tales como la naturaleza del mito la sociología del conocimiento y las características del «pensamiento salvaje». Y para ensayar la indicación de las diferencias y las similitudes entre los modos oral y escrito, usaré ese depósito de conocimiento, ese producto del «pensamiento salvaje» que he recogido y estudiado durante cierto número de años entre los LoDagaa del Norte de Ghana y al que llamo *The Myth of the Bagre* (1972a). Partiendo del uso escrito de la fórmula iré hacia la discusión de significados más amplios listados en el diccionario, primero, en el contexto científico y después hacia el problema más amplio de la «formulación», y de la «formalización» y del «formalismo», palabras con las que, como con «forma», está conectada estimológicamente.

La noción de fórmula en los escritos de los investigadores literarios fue desarrollada por Milman Parry en su bien conocido trabajo sobre la épica yugoslava y sus afinidades estructurales con Homero. La razón para tratar este uso antes de los más comunes es porque fue introducido específicamente en un intento de indicar con toda precisión las diferencias entre las formas orales y escritas del verso y de la prosa, pero específicamente de la composición métrica, una subdivisión a la cual hemos denominado: formas orales estandarizadas, cuya estandarización adopta la forma de expresiones rítmicas, a menudo con el acompañamiento de música.

Añadiría, entre paréntesis, que lo que he llamado «formas orales estandarizadas» está claramente relacionado con lo que Maurice Bloch describe como «actos de habla formalizados» (1975:13). El criterio de formalización que él especifica en un contraste (aunque de una naturaleza polar más que dicotómica) ciertamente podría ser relevante para la consideración de las características de las formas orales estandarizadas. Pero yo contemplo a la estandarización como operante sobre un más amplio rango de expresiones y como específicamente extendida hacia formas de «arte». De ahí que no pueda adoptar el punto de vista según el cual «el lenguaje formalizado... es un lenguaje empobrecido» (p. 13); por el contrario, puede estar ampliamente concentrado, lleno de ambigüedad y de resonancia, poesía de hecho. La diferencia de opinión aparece, pienso, a partir del interés de Bloch por la oratoria; de ahí que «el lenguaje formalizado» sea calificado como «el lenguaje de la autoridad tradicional» y su estatus sea supremo; dado que mi principal interés se centra en la estandarización de las formas de «arte» que aparecen a la vez en sociedades con y sin jerarquía o centralización. Aunque ciertos tipos de expresión como la oratoria y el verso se encuentran estandarizados o formalizados

cuando se les compara con la conversación ordinaria, arguyo que la escritura permite un estadio de formulación más elevado, cuya versión extrema aparece en la lista y en la tabla.

En su trabajo sobre la épica balcánica, Parry introdujo el término «fórmula» con el fin de avanzar a partir de las connotaciones restrictivas de palabras y frases como «repeticiones», «almacén» o «epítetos estáticos», «clichés épicos» y «frases estereotipadas» que habían sido aplicadas a Homero, a la balada y a otras formas orales. Los investigadores literarios habían usado estos términos para referirse a frases como «el vino rojo azulado», así como a las metáforas recurrentes, tales como la comparación de la amada y de la rosa que eran reconocidas como partes estandarizadas del equipamiento de los cantores, algunas veces usadas para efectos (mantener el poema unido), a veces como un relleno. Parry definió el sentido literario de la fórmula como «un grupo de palabras que es empleado regularmente bajo las mismas condiciones métricas para expresar una idea esencial dada» (Lord, 1960:30).

La dificultad sobre el uso del término «fórmula» yace parcialmente en la metáfora original, pero más específicamente en las connotaciones extendidas que le han sido dadas por otros autores. En su discusión sobre el estilo de la prosa Tudor en relación con la transición de la escritura manual a la imprenta, Walter Ong aplica deliberadamente el término a «una secuencia de elementos en un pasaje de cierta amplitud, a fórmulas de organización» (1971:39). Esta extensión a «la organización estructural sobre el conjunto» (p. 41) está en línea con su tesis de que el estilo de la prosa Tudor, a menudo organizado por medio de la «estructura formular» de la retórica, de la oración, manifiesta un alto grado de «residuo oral» que sólo desaparecería con los románticos y el surgimiento de la novela.

Pero podemos dirigirnos al problema de una forma bastante diferente. La referencia a los románticos (con su vinculación al habla del hombre común) y a la novela (con su interés por el diálogo y el naturalismo) nos recuerda que la relación entre la expresión oral y el texto, entre el discurso escrito y pronunciado, es un proceso dialéctico, complejo. Si afirmamos que la escritura afecta a las relaciones conceptuales, a los modelos de pensamiento, entonces su influencia no se restringe simplemente a las comunicaciones escritas. La retórica de los griegos, de los romanos y de los educadores medievales tardíos difícilmente puede ser tomada como representativa de costumbres, convenciones o consensos del habla anterior a la escritura, aunque se puedan mantener ciertos rasgos en común. Mientras que la retórica tenía que ver con la organización de las formas orales, exhibe una falta de conciencia de aquellas formas que parecen depender del análisis deliberado *(analytika* era el término de Aristóteles para la lógica) que la escritura hace posible, o al menos hace un gran esfuerzo por promoverlo. Exhibe la misma relación hacia el hablar en público que la gramática *(techne grammatike,* «el arte de las letras del alfabeto», como señala Ong, 1971:16) hacia la expresión en el sentido más amplio. Es

una formalización de la oratoria, producida por una precisión creciente, por la elevada conciencia de la organización estructural, que la escritura puede ocasionar. En el capítulo cuarto he sugerido que la conciencia de la polaridad y de la analogía mostrada por los escritores griegos, aunque basada en un camino perdido de «clasificación primitiva», era de hecho una formalización (en algunos sentidos una distorsión, en otros una clarificación) de esquemas categóricos encontrados en situaciones orales. La conciencia incrementada de las palabras y de su orden resulta de la oportunidad de someterlas a una inspección visual externa, un proceso que incrementa el conocimiento de las posibles formas de dividir el flujo del habla, así como la posibilidad de prestar una mayor atención al «significado» de las palabras que ahora pueden ser abstraídas de ese flujo.

De nuevo yo no quiero decir que esté implícito que el habla sea «falta de palabras», que los morfemas no puedan ser y no sean de hecho aislados para ciertos propósitos, especialmente en la fase de aprendizaje del lenguaje. Pero yo no conozco una palabra para «palabra» en ninguno de los dos idiomas del Africa Occidental con los que estoy razonablemente familiarizado, a saber, el LoDagaa (o Dagari, un idioma Gur) y el Gonja (o Gbanyito, Guang, un idioma Kwa). El LoDagaa tiene la palabra *yelbie,* niño (posiblemente, semilla) de habla, que he oído usar a los maestros en las escuelas modernas para «palabra». Pero en una inspección más cuidadosa se puede referir, dependiendo de su contexto, a cualquier trozo de habla, a un morfema, frase, línea de una canción, sentencia o tema. Es un «mordisco» de habla. En un principio, así pues, no existía la palabra sino el habla. Cuando por necesidad su flujo pudo romperse en partes mediante el uso de un solo término relativamente aplicado. La escritura cambia esta situación; en el nivel cultural, capacita a las gentes para analizar, romper, diseccionar y construir el habla en partes y en todos, en tipos y categorías, que ya existían, pero que, cuando entraron en el área de la conciencia, tuvieron un efecto de retroalimentación sobre la misma habla. La gente ahora dice palabras (aunque los primeros sistemas de escritura no insisten en su separación en la frase, sino solamente en las listas), es conocedora de un ordenamiento, tal como el de sujeto, verbo, objeto (S.V.O.), de categorías tales como verbo y adverbio.

Al contemplar la retórica formal como estando conectada con culturas con escritura más que con las orales, no quiero decir que ello implique que la formalización se encuentre ausente del discurso oral. Aparte de en la poesía, maneras formales de interpelación son a menudo utilizadas en los agradecimientos, en las plegarias, en los discursos fúnebres, mientras que la oratoria puede encontrarse en las actividades judiciales y cortesanas de los estados centralizados. Entre los acéfalos LoDagaa, no he encontrado ejemplos de habla pública formalizada de un tipo que se asemejase al que aparecía entre las grandes asambleas de los supremos jefes de Gonja, donde la manipulación política era puesta de manifiesto por el hablar en público. Pero

los discursos fúnebres ciertamente exhíben un especial estilo de oratoria. Sin embargo, la conciencia del proceso formal que se exhíbe en la «retórica» y la conservación, la preservación, el congelamiento, la osificación de este proceso en el tiempo (de tal forma que aquello que ha sido una vez funcional, o ha funcionado, ahora deviene una imposición rígida) me parece que está ampliamente derivada del procedimiento escrito. Este punto de vista es expuesto por Ong cuando escribe: «La retórica es así, pues el «arte» desarrollado por una cultura con escritura para formalizar las habilidades de comunicación oral que habían ayudado a determinar las estructuras del pensamiento y de la sociedad antes de la escritura» (1971;49). La palabra importante aquí es formalizar; antes hablaba de un escritor griego sobre la retórica que data del siglo cuarto, Altonio, que había «codificado en escritura una institución oral», especificando que un elogio alabaría a continuación al hombre del campo, a los antepasados educación y «actos», concluyendo con una comparación favorable (p. 39). No se trata simplemente de un proceso de «puesta por escrito», de codificación que ya existía. Es cuestión de formalizar las formas orales y al hacerlo cambiarlas hacia algo que no es simplemente un «residuo oral», sino una creación literaria (o proto-literaria).

La segunda dificultad sobre el empleo de la palabra «fórmula» para describir las composiciones orales tiene relación con el punto de vista de que sirve parcialmente como forma nemotécnica, parcialmente como una suerte de armazón estructural, un útil para la vinculación, «Una cultura oral puede producir —esto es, representar— amplias épicas orales, pues están compuestas por una temática memorable y por elementos formulares, pero no tiene la forma de exponer el conjunto de un análisis lineal, tal como el *Arte de la Retórica* de Aristóteles» (Ong, 1971:3-4). Las dos partes de su afirmación atraen a algún sostén (aunque ciertos rasgos de mi primera versión de Bagre Negro podrían llevarnos a ser cuidadosos acerca de aserciones demasiado firmes sobre la ausencia de «linearidad», a menos que definamos ese término con una mayor precisión). Pero las razones que él da para la posibilidad de producir o de representar «amplias épocas orales» parecen ser menos que adecuadas. Nosotros ciertamente encontramos inclusas en el Bagre algunas designaciones estandarizadas para los caracteres y, ocasionalmente, cuentos estandarizados, para no mencionar frases, temas o motivos recurrentes en el tiempo. ¿Pero son la memorización y la repetición básicas para la composición y la representación? Yo solamente vería a los temas *memorables* y a las fórmulas *repetitivas* como condiciones importantes de representación si se entiende una época, leyenda, mito u otro género narrativo como teniendo un muy alto grado de continuidad en el tiempo, como siendo el objeto de la «memoria» y/o la «repetición». Si, por otra parte, se ven las representaciones de una épica como parte de proceso de creación continua, de elementos reconstituidos y transferidos, no en cualquier sentido mecánico (la transformación ligüística provee también, restringido, un modelo), sino en una forma imaginativa que permita

una amplitud, una autonomía, un elemento de «juego», entonces ellas asumirían un papel secundario. ¿Por qué podrían ser repetidas a lo largo del tiempo? Muchos participantes creen que están escuchando o diciendo en el mismo cuento. Pero no tienen un texto para efectuar tal comparación y mi experiencia con el Bagre muestra que su habilidad para comparar y, lo que es más importante, para corregir (ya que los recitadores son hombres maduros que «saben» por definición) es muy limitada. En cualquier caso la gente disfruta con un giro nuevo y, ante la ausencia de copias, pueden convencerse a sí mismos de que este cambio es de hecho parte de la verdadera versión, la primitiva. ¿Por qué no podría hacer un poeta oral lo que Shakespeare hizo con Kyd o con Holinshed, y suministrar una recreación de una vieja historia? En el contexto de los autores de escritos tenemos poca probabilidad de hablar de la capacidad del hombre para transformar como hallándose vinculada a temas memorables o a fórmulas repetitivas, o de sugerir que su fracaso en reproducir la *Tragedia Española* en lugar de escribir Hamlet fue debido a un lapso de memoria. No sólo estaba la reproducción exacta muy alejada de sus intenciones, nosotros no aplaudiríamos este ánimo aun si él lo hubiese expuesto. Su intención era la transformación, transformacion de tramas conocidas y de «lugares comunes» aceptados. Como indica Ong «Desde Mor hasta Shakespeare, los autores Tudor adultos se volvían hacia las colecciones (p. ej., *Wit's Commonwealth,* 1957, o *A Tresaury or Storehouse of Similies)* para ideas, frases, ilustraciones y aún tramas, al igual que habían hecho cuando eran escolares. Los pasajes más resonantes y más citados de Shakespeare son generalmente sus versiones retrabajadas de lo que cualquiera podría encontrar aquí. Como Alexander Pope un siglo más tarde, Shakespeare fue menos un inventor que un experto consumado del remiendo del pensamiento y de la expresión» (Ong, 1971:80). Al desear cualificar esta noción de originalidad, me gustaría resaltar la importancia de la vuelta a trabajar los materiales de otros, un proceso que (como el aprendizaje en coros) puede estar más intensamente desarrollado en las situaciones con escritura que en las orales, porque el repertorio de uno es mucho más grande si se dispone de los recursos de Meeres o de Cauldwel, de Plutarco o de Boccacio, a su propia disposición, y porque la vuelta sobre el trabajo de otros puede ser una operación más deliberada.

A pesar de las afirmaciones a las que ha llevado el uso del término «fórmula», el trabajo de Parry y el de su discípulo, Lord, proporciona una evidencia concreta del papel de la memoria y de la creatividad en las culturas orales. En su interesante discusión de la forma en la que el bardo aprende su técnica, Lord muestra como un joven consigue ponerse al corriente del arte del canto métrico, no por un recordar palabra por palabra sino por la construcción de una canción a partir de frases, temas, y narraciones que ha oído anteriormente. «El cantor no puede, y no lo hace, recordar lo suficiente para cantar una canción; el debe, y lo hace, aprender a crear frases» (1960:43). Tan pron-

to como las frases consiguen «ajuste»; «no hay rigidez en lo que él oye» (p. 33) y ciertamente tampoco en lo que él hace.

Bajo estas condiciones la fórmula llega a ser un instrumento flexible en las manos del cantor, un recurso que puede utilizar para cubrir la longitud de una línea. Dada esta flexibilidad, surge cierta contradicción. Al afirmar que contamos con las fuentes requeridas, la búsqueda de «grupos de palabras» repetidos en el trabajo, tanto del griego Homero como del yugoslavo Ugljanin podría parecer ser menos importante que la búsqueda de modificaciones creativas; todavía es hacia lo repetitivo más que hacia lo creativo a lo que el término «fórmula» parece empujar al análisis de las formas orales.

Señalo este punto sobre la implicación de fórmula en sentido general, porque la repetición exacta, como bien sabían Parry y Lord, parece más característica de la trasmisión escrita de literatura escrita que la reproducción del verbo oral. Desde luego, el ordenamiento métrico impone sus propias condiciones sobre lo que puede ser dicho y sobre la forma en que las palabras han de ser usadas; la estructura de sus oraciones no es la del habla ordinaria y su facilidad para ser «recordado» lo hace susceptible de repetición. Igualmente la justa velocidad de la representación se hace para un reanudamiento sobre ciertas combinaciones de conjunto; existiendo la necesidad de alguna indicación del tiempo. Así que las formas orales estandarizadas de un cierto tipo contienen un número de epítetos, frases, construcciones gramaticales que son repetidas en diferentes puntos a lo largo de la representación; éstas pueden ser descritas como «fórmulas» en el sentido restringido. Nosotros sabemos, además, que trozos enteros de verso descriptivo pueden ser transferidos de una historia a la siguiente, como era el caso con las canciones yugoslavas (Chadwick, 1936: 299 ss.; Lord, 1967:68 ss.). En algunos casos, como quizás en Homero (Page, 1973) y en el Bagre, cuentos populares enteros pueden estar incorporados en el interior del trabajo mayor. Pero hasta los segmentos más estandarizados de las secuencias orales nunca llegan a ser tan estandarizados, tan formulares, como los productos del hombre con escritura. La reproducción es raramente, si lo es alguna vez, literal [1].

Tomo mi propio ejemplo a partir de las comunicaciones entre dioses y hombres, que constituye un importante subconjunto de comunicaciones en todas las sociedades (todavía hoy el declinar de las antiguas formas de comunicación con los poderes no humanos está ampliamente equilibrado por comunicaciones trascendentales de un tipo más general, al incluir los que se podrían llamar «estados de conciencia elevada»). En Inglaterra, el ejemplo típico de tal comunicación es la Plegaria del Señor o Padre Nuestro. Sabemos que existe más de una versión inglesa, ya que difiere en la versión autorizada (por sí mis-

[1] Para una discusión de la teoría de la fórmula oral en relación con el verso inglés antiguo, ver Shippey, 1972. Quien también señala que las repeticiones formulares son usadas en muchos ejemplos del verbo escrito antiguo (1972:96) y, por tanto, acepta la idea de un «texto transicional».

mo un concepto importante para los actos comunicativos) y en las distintas versiones revisadas. Pero nosotros sabemos que es lo adecuado y podemos corregir a un individuo que lo diga incorrectamente, que no tenga grabado el modelo en la mente.

El equivalente más próximo entre los LoDagaa es la invocación al Bagre. Como el Padre Nuestro, esto es algo que todo el mundo «conoce». Pronuncia solamente la frase, intraducible, de apertura, *Numin ti,* y tu oyente continuará inmediatamente el recitado. Si continúas, y cometes un error, él te corregirá al momento. ¿Tenemos aquí un modelo fijado, un modelo en la cabeza, así como un modelo en la mente, el Padre Nuestro de los LoDagaa? [2]. Nosotros hemos recopilado ahora cierto número de versiones del Bagre Blanco, una en 1950, tres en 1969-70, y varias más en 1974-75. El último lote proviene parcialmente de una aldea diferente, Lawra, y todavía no ha sido completamente examinado. Las recogidas el 1969 provenían todas de Birifu; dos fueron narradas por el mismo comunicante. Y, además, tengo otros registros parciales. La invocación solamente consiste en una docena de líneas o así, es el comienzo del recitado de unas 10.000 líneas. En cada caso particular existe alguna diferencia significativa, alguna separación de la forma o modelo. Algunas de estas separaciones podrían ser reconocidas por los informadores como «errores». Sin embargo, en la mayoría de los casos, cada individuo verá su versión (corriente) como la «correcta», y corregirá a las otras para evitarle los errores, llegado el momento. La diferencia entre este caso y el Padre Nuestro es que en el último caso toda la gente tiene internalizado el mismo modelo palabra por palabra, cosa que pueden hacer porque continúa existiendo «fuera de allí»; mientras que en el primer caso cada individuo posee su propio modelo correcto, porque no existen medios de corrección automática, ni cualquier sistema definitivo de regulación por una autoridad. Cualquier modelo que podamos erigir sería simplemente una valoración de las variaciones en el número de versiones con que nos encontramos que hemos recogido; sería un artefacto estadístico, no la versión autorizada.

La idea de que las formas orales estandarizadas de las sociedades ágrafas (los varios géneros) son el sujeto de una transmisión generativa es una posibilidad que he manifestado en otro contexto (Goody, 1977). Claramente, algunas formas son más generativas, y por esto más variables, que otras. Si tomamos el hecho de que parte de nuestra tradición está transmitida por medios orales (aun cuando el hecho de que esta transmisión tenga lugar dentro de una sociedad lectora supone una diferencia, en esa inevitabilidad los cuentos populares tienden a ser cristalizados por los productores de un Perrault, un Grimm

---

[2] La frase *Nmin ti* se refiere a toda la invocación de la misma forma que Padrenuestro se refiere al conjunto de la oración, y el «Shima» (Oye) judío se entiende directamente como «Oye oh Israel, el Señor nuestro Dios es un Dios, etc.». Una forma litúrgica importante consiste en un director que dice la primera palabra (p. ej., «Credo») y la congregación repite la palabra y continúa con lo restante de corrido. Debo esta observación a Michael Black.

y similares, quienes con la intención de preservar un arte en decadencia tuvieron éxito al ahogar posibles cambios), entonces vemos las diferencias entre las diferentes formas, dependiendo de las características del género. Los cuentos populares, aunque puedan preservar elementos de recitaciones anteriores, pueden cambiar bastante rápidamente, como se puede ver a partir de las varias versiones de «Los Tres Osos» examinadas por E. A. Hammel (1972), o a partir de las muchas versiones de la Cenicienta (Cox, 1893). Por otra parte, formas más cortas, métricas, tales como los tipos de canciones infantiles recogidas por Opies (1959), persisten sobre períodos relativamente largos. Para los niños pequeños el puente de Londres todavía está ardiendo, y las iglesias bombardeadas de la City de Londres todavía repican sus campanas, aun cuando estas canciones no son recordadas por medio de la palabra impresa. El impulso del niño hacia la repetición asegura su exacta reproducción.

Sin embargo, dada esta situación, concluimos que la mayoría de las formas orales estandarizadas de las sociedades ágrafas caen hacia los lados variables más que hacia los repetitivos del continuo; esto es, pueden estar estandarizadas en cuanto al «género» y en contraste con las sintaxis de las expresiones ordinarias, y estandarizadas también en ciertos aspectos de su construcción, pero no necesariamente en cuanto a su contenido.

Quiero considerar algunas de las implicaciones generales de esta conclusión. En primer lugar, implica un tipo de aproximación entre las formas orales estandarizadas de las sociedades ágrafas y la literatura de las sociedades con escritura, una aproximación de la que es partidaria Ruth Finnegan (1907). En segundo lugar, tiende a disolver la distinción adoptada por muchos escritores entre poesía y mito (Lévi-Strauss, 1964) o entre folklore y literatura, como indica Todorov (1971:12 siguiendo a Chklovski); esto último supone que mientras que el trabajo literario está completamente organizado, en el folklore existe una independencia más grande de los elementos. En tercer lugar, tiende a sugerir que los métodos analíticos aplicados a estas formas orales estandarizadas podrían ellos mismos encontrarse estandarizados, pues no estamos tratando con un orden de realidades diferente. Añadiría entre paréntesis que haciendo esto se debería de evitar el relativo error de tratar a todas las literaturas (al igual que a todas las sociedades) como idénticas. Pero si rechazamos esta aproximación, necesitamos tener alguna teoría sobre la generación de la diferencia que yace sobre algo más que inespecificadas asunciones «evolucionistas», o sobre el recurso liberal a la metáfora y a la analogía (p. ej., sociedades «calientes» y «frías»). En las culturas occidentales parece que aplicamos el análisis estructural a los individuos más que a las culturas; al cuerpo de los trabajos de Bernanos más que al conjunto de los mitos Bororo. En cuarto lugar dice algo sobre el aprendizaje de la literatura y sobre la composición de la literatura. Y en quinto lugar enfatiza la gradual diferenciación en papeles que ha tenido lugar con el desarrollo de la comunicación escrita, especialmen-

te con el advenimiento de los relativamente simples sistemas alfabéticos, entre compositores y recitadores.

Permítaseme la ampliación de este último punto. En la antigua Grecia la distinción adopta la forma de una distinción entre *aoidoi* (compositores) y *rhapsodes* (recitadores), y remite no sólo a estos dos papeles, sino a la forma en que ellos obtienen su conocimiento (Kirk, 1962:313). Los recitadores profesionales actuaban en festivales públicos y estaban sometidos a regulaciones públicas; es decir, por ejemplo, que Solón los instruyó para que siguiesen el orden de los poemas homéricos, que el segundo comenzase cuando el primero se hubiese terminado, para evitar repeticiones y omisiones. A partir de citas en escritores del siglo quinto, está claro que el texto del poema había llegado por entonces a ser estabilizado y era familiar al mundo educado; así que «las recitaciones deberían haber conformado a este texto, aunque los recitadores tuviesen copias escritas de él o no» (Chadwick, 1932:i, 569).

En contraste con los rapsodas están los juglares, los compositores. Ellos son los productores como distintos de los reproductores del verso. Poesía y cuento, canción y épica, les vienen no a partir de un texto, ni aun a partir de una expresión, sino a las Musas. Al leer un texto, o al recitar unas expresiones, se está repitiendo una comunicación humana. Pero el acto creativo, el recitado de un trabajo «original», de una «nueva» canción, a menudo conlleva comunicación desde el exterior. El poeta está *inspirado* por las Musas (o por alguna experiencia) y su inspiración yace en la esfera de la actividad incontrolable como distinta de la acción ordenada de los recitadores públicos. Femio, el juglar de Itaca, dice a Odiseo *(Od* XXIII, 347 s.) «yo soy autodidacta; fue una divinidad la que implantó poemas de todos los tipos en mi corazón». Y Odiseo se dirige al juglar feacio, Demodoco, con las siguientes palabras: «Yo te ruego, a ti que estás lejos sobre los mortales, verdaderamente tú has sido enseñado o bien por una Musa, una hija de Zeus, o por Apolo» *(Old.* VIII, 487 ss.). De esta forma la distinción entre el papel del compositor y el de recitador remite a la manera en que éstos adquiren su conocimiento, naturalmente o sobrenaturalmente, mediante la copia o por la inspiración, y de ahí a la misma cosmología; la dicotomía cuerpo alma yace estrechamente unida al corazón de las ideas de creatividad.

Déjeseme ahora volver desde el arte a la ciencia y discutir brevemente los usos más comunes de la palabra fórmula. El primer uso dado en el O.E.D. tiene que ver con «un conjunto de palabras por las que se define, se afirma, etc., algo, o que está prescrito para su uso en ocasiones ceremoniales, etc.». El acento está puesto sobre el conjunto formado de palabras. El segundo, tiene un tema similar. «Receta (mat.); regla o principio expresado en símbolos algebraicos». En química, es la «expresión de los constituyentes de un compuesto en símbolos y figuras». Y todavía existe un significado posterior que se vincula con un capítulo anterior al igual que «receta» se apropia del título de nuestro siguiente capítulo: «Tabulación de hechos, etc., en

símbolos y figuras». Desde luego, el caso clásico de la fórmula es la ecuación, que (de nuevo mat.) es una «fórmula afirmando la equivalencia de dos expresiones cuantitativas, que están conectadas por el signo =», el signo que los antropólogos han requisado para esa asociación supuestamente igualitaria que es el matrimonio.

En este sentido, la fórmula depende especialmente de un cierto tipo de ordenamiento espacial. Pero el ordenamiento también es algo que presume la equivalencia de expresiones cuantitativas. Esto ya es un concepto altamente abstracto, esto es, no semejante al habla, principalmente, porque los conceptos de igualdad son difíciles de manejar en términos cualitativos. Escribiendo acerca de la Igualdad, Moral y Social, en *The Encyclopedia of Philosophy,* Benn señala: «La proposición «A y B son iguales» puede ser descriptiva o normativa, pero en los dos casos es incompleta sin una aclaración de los aspectos en que los objetos comparados se concibe que sean iguales». Incompleta puede ser, pero éste es el núcleo de muchas matemaficas, y se remite al tipo de abstracción que domina otras formas de operación «lógica». Este es un concepto generado por lo abstracto de las fórmulas escritas más que por las exigencias de la vida práctica. De esta forma también es el anverso de igualdad y de identidad, el aserto de oposición, de contraste rígido, logrado mediante la colocación de «negro» contra «blanco».

La fórmula, en este sentido estricto, es esencialmente un producto el reduccionismo gráfico. En primer lugar el flujo del habla se encuentra detenido por palabras o símbolos al serle dadas formas visuales duraderas y al ser extraída del contexto de las frases. En segundo lugar, las implicaciones lineales (o mejor laterales) de desarrollar la escritura en afirmaciones de igualdad, o de oposición, que también son afirmaciones formales de significados. Las implicaciones laterales no se encuentran invalidadas por las jerárquicas; aunque puede haber un acento diferente en el movimiento direccional del chino como contrario al árabe, la misma escritura conlleva ordenamientos laterales, tanto como verticales. Como hemos visto, estos ordenamientos están formalizados en la Tabla, que muestra una relación entre elementos en filas, así como entre elementos en columnas.

Típico de la fórmula en este sentido estricto es la cuestión que envuelve la equivalencia horizontal puesta de manifiesto por signos de igualdad. La fórmula de esta clase tiene normalmente que prescindir de los lexemas, usando un vocabulario más abstracto y en la mayoría de los casos más cuantitativo consistente en letras (como en el álgebra), signos especiales, así como logogramas para los números. Este último hecho las hace no sólo más abstractas (ya que los números no pueden ser usados adjetivamente para calificar objetos particulares), sino también más generales, ya que no están vinculadas (como lo están los alfabetos y las palabras para los números) a sistemas fonéticos particulares. «1 es 1 y siempre 1» en cualquier idioma; en inglés, desde luego, es «one», y en francés es algo diferente.

Las matemáticas son internacionales, porque su lenguaje es inde-

pendiente de los sistemas fonéticos; sus conceptos son interculturales, porque no están expresados en una lengua nativa particular. Y es la existencia de una anotación muy separada del habla la que hace posible el pensamiento matemático y las operaciones matematicas. Cualquiera que sea la relación existente entre la estructura de los sistemas matemáticos y la estructura del cerebro humano, la invención de una anotación es claramente un prerrequisito para el tipo de procedimientos altamente abstractos, descontextualizados y arbitrarios que están típicamente representados por la fórmula.

Uno de los aspectos particulares de la fórmula que nos capacita para llevar a cabo cómputos es la posibilidad de retener el equilibrio o la igualdad entre los dos lados mediante la presentación de las mismas operaciones a cada lado, sustrayendo $2x$ de los dos lados o dividiéndolos por n-1. No hay forma no visual de hacer esto; el proceso depende de la manipulación espacial. El habla sola no puede hacerlo; la escritura puede. El modo viso-espacial permite el desarrollo de un tipo de manipulación especial.

La fórmula también estimula la idea de un tipo especial de igualdad. En el habla inglesa, el verbo «ser» puede ser usado para representar ciertas clases de identidad. Dios es amor, escribió Juan el evangelista. Si se convierte esto en una fórmula utilizando el signo de igualdad llegamos a la afirmación Dios = amor. Pero el significado es diferente, pues la segunda afirmación implica reversibilidad; la unidireccionalidad del habla da paso al tráfico en dos sentidos que los sistemas gráficos permiten, aunque tan lejos como vaya la lectura más que la composición, la prosa fluye en una sola dirección viso-espacial.

Esta cuestión de la dirección me sugiere el hacer una pequeña desviación. La escritura, esto ha sido sugerido, introduce el factor direccional en la comunicación verbal. El cerebro está, desde luego, diferenciado lateralmente con respecto al habla, de la misma manera está el oído. Pero el habla en tanto que producto no implica dirección. Consecuentemente, los primeros sistemas de escritura exhíben cierta ambigüedad acerca de la dirección hasta que estuvieron asentados en un sistema convencional. Encontramos evidencias de esta variabilidad en los primeros signos alfabéticos del Sinaí en el segundo milenio y las encontramos de nuevos en una invención más reciente, la de la escritura Vai en el Oeste de Africa. La comunicación puede ir de izquierda a derecha o de derecha a izquierda; puede ir de arriba hacia abajo o alternativamente de lado a lado o arriba y abajo. «Códigos» direccionales más complejos pueden ser usados cuando está presente el deseo de mantener oculto el contenido a los ojos del mundo. Pero al final, una dirección domina a las otras.

Para la mayor parte de la gente, la colocación de la dirección dominante en la horizontal simplificaba el problema de la lectura, de la decodificación de grafemas. Pero crea problemas para la proporción significativa de cualquier comunidad que sea ambigua acerca de la dirección. Para ellos puede no tener importancia si el fonema «th» es escrito «ht»; o si la sílaba «sal» es escrita «las». Para el resto del

mundo el orden de las letras es importante; para aquellos que no tienen predominio de escritura inicial ni desde la izquierda ni desde la derecha, puede no serlo.

El problema del disléxico es totalmente diferente del problema del afásico; se trata parcialmente de un problema de desarrollo, que puede ser mitigado si las escuelas y los hogares ponen menos énfasis en que se lea pronto; el comienzo precoz para algunos puede ser una pérdida para otros. Y esto es una falta de pericia particular de las culturas con escritura, donde las habilidades de escribir aquellas y de leer juegan un papel dominante en el proceso de comunicación. Y esto se remite a la división hemisférica de cerebro en donde el habla se encuentra asociada al lado izquierdo y la actividad viso-espacial (p. ej., la escritura) con el derecho.

Los aspectos lingüísticos del factor direccional también son importantes. De Saussure argüía que el signo lingüístico tenía dos características primordiales. El principio I, tan frecuentemente repetido, afirma la naturaleza arbitraria del signo. El segundo, menos bien conocido, asevera la naturaleza lineal del significante. «El significante, al ser escuchado, únicamente es desplegado en el tiempo a partir de que él obtiene las siguientes características: a) representa una duración, y b) la duración es medible en una sola dimensión; es una línea» (1960:707. De manera diferente a los significantes náuticos (p. ej., banderas) ellos sólo pueden ser presentados en sucesión; forman una cadena.

La naturaleza lineal del lenguaje hablado puede claramente estar sobrereforzada en el sentido de que la «línea» del habla ciertamente no es una línea recta, ni necesariamente tiene cualquier dirección espacial, sino sólo temporal. En esto la palabra hablada se diferencia de la palabra escrita, en donde la línea llega a ser recta, tanto en las direcciones laterales, como en las hacia abajo, creo que nunca hacia arriba (a menos que sea hacia abajo primero). Las consecuencias sobre la naturaleza del producto son radicales, pero más particularmente sobre la naturaleza de las inversiones, así como sobre el mismo receptor. Organos bastante diferentes son puestos en juego y no se puede decir por más tiempo con de Saussure que «el significante, al ser escuchado, únicamente es desplegado en el tiempo»; es visual a la vez que escuchado, y mientras que su linealidad está incrementada, el hecho de que adopte una forma visual significa que se puede escapar del problema de la sucesión de los acontecimientos en el tiempo, para volver los pasos hacia atrás, pasando por alto, mirando a ver quién-lo-hizo antes de que sepamos que es lo que hicieron. ¿Quién, excepto el académico más obsesivo, lee un libro como si escuchase hablar? ¿Quién, excepto los más vanguardistas de los dramáticos modernos, intenta escribir como se habla?

Está claro que el entendimiento del lenguaje debe de ser diferente bajo esas dos situaciones, la oral y la escrita. El lenguaje escrito no es simplemente una representación visual del oral, como se ha visto en el caso de las listas. Algunos individuos gastan más tiempo con

lenguaje escrito que con el hablado. Aparte de los efectos sobre sus propias personalidades (tal indulgencia en la comunicación intrapersonal debe de provocar alguna cosa a la psique), ¿cuáles son los efectos sobre el lenguaje? ¿Cómo es que escribir el lenguaje es diferente de hablarlo? ¿Y cómo son influenciados algunos lenguajes por el hecho de que también tengan un registro escrito?

Aquí estamos en un área que roza a esos problemas que han llegado a ser asociados con la diferencia del habla de la clase trabajado con relación a la clase media, con códigos restringidos como distintos de los códigos elaborados, con los problemas escolares que suponen el tomar gente habituada a la conversación oral y hacerles poner debajo y leer un lenguaje similar, pero no equivalente que utiliza símbolos escritos[3]. En algunas culturas y en algunas ocasiones, desde luego, el lenguaje escrito ha divergido hasta el punto que no se trata simplemente de un asunto de matiz dialectal, sino de una verdadera diferencia de idiomas. Con esto me refiero a las situaciones, y son muchas, y a un mecanismo de escritura virtualmente (pero no enteramente) puro, en las que el lenguaje de la investigación (esto es, de la escuela) es totalmente distinto del lenguaje hablado por el maestro y sus alumnos, esto es, del vernáculo. Tal situación ya ha existido en Mesopotamia; los escribas asirios tenían que aprender el sumerio antes de que pudiesen aprender a leer. Un curso de los acontecimientos similar tuvo lugar en Fenicia (Ugarit) con el mismo asirio y esto ha sucedido con el arameo, el hebreo, el griego, el latín (a través de Europa Occidental), con el sánscrito y el pali en Asia, mientras que el chino escrito ha sido descrito como un idioma totalmente diferente de *cualquiera* de sus versiones habladas (Rosemont, 1974). Este caso extremo, que es bastante común, no sólo supone un trabajo mecánico de aprender otro idioma. Las «categorías del entendimiento» también estaban influenciadas por la preservación del idioma no hablado, como cuando durante siglos las categorías para analizar al idioma inglés estaban basadas sobre aquellas apropiadas, o más apropiadas, de una lengua extranjera, a saber, el latín, cuya única evidencia era escrita. La relación entre las versiones escritas del «mismo» idioma, p. ej., alemán, francés o inglés, es más sutil, pero no merecedora de un examen menos amplio. Todavía ha aparecido muy poca investigación dentro de este campo.

Volviendo a la principal línea de argumentación, voy con el tercer aspecto de mi presente interés en las fórmulas, a saber la relación con la formalización en un sentido más general. Déjesenos mirar brevemente hacia algunas de las formas por las que la escritura puede influenciar a las formas orales estandarizadas. Es obvio, creo, hasta qué punto la novela y la obra de teatro dependen de la escritura. Dramas, narrativa, sermones, todos existen en las culturas orales; pero sus formas son radicalmente diferentes. Tomemos el drama. Aunque hoy en

---

[3] Ver Vacheck, 1973; Greenfield, 1972.

día ya no constreñido por las normas aristotélicas, está sometido todavía a cierto número de regulaciones organizacionales específicas que lo separan de la actividad dramática de las culturas orales incorporada en el ritual o en el juego. En el primer caso se requiere un texto para orquestar una producción compleja, y ciertamente que sea repetible. Al igual que se requiere una partitura para componer, y ciertamente para interpretar, una sinfonía.

La existencia de un texto o partitura implica la existencia de reglas de procedimiento, que tienden a ser más elaboradas no sólo por causa de la reducción del habla a la escritura, sino por que la escritura reclama la atención para sí misma y hace explícito lo que estaba formalmente implícito. En este caso quiero tomar mis ejemplos de dos áreas, una es la de los proverbios y la otra gramatical.

La influencia de la escritura se manifiesta por sí misma aun sobre un material tan profundamente «folk» como los proverbios, esos encapsulados de sabiduría popular. Uno de los temas favoritos para los escolares que desean escribir un idioma por primera vez es la literatura popular, especialmente los proverbios. Los efectos, en particular sobre las formas embebidas de expresividad, son interesantes. Pues extrayendo al proverbio fuera del contexto del habla, al colocarlo en listas junto con un montón de otras sentencias lacónicas, se cambia el carácter de la forma oral. Por ejemplo, entonces llega a ser posible colocar a un proverbio junto a otro con la intención de ver si el significado de uno contradice al significado del otro; ahora son examinados para un valor de verdad universal, si su aplicabilidad había sido esencialmente contextual (aunque puesta en frases de una manera universal).

En el caso sumerio, todavía está la cuestión de cuántos de estos proverbios tienen un origen popular como distinto del «literario». Pues existe un grupo especial de proverbios que tratan acerca de los escribas, mientras que otros exhíben una abundancia de figuras retóricas y numerosas formadas de paralelismo complejas, que sugieren su composición por los letrados (Gordon, 1959). En cualquier caso fueron los escribas quienes seleccionaron y ordenaron los proverbios en el orden más o menos estandarizado, en el que se encuentran en las colecciones y quienes los usaron con fines instructivos. En los niveles elementales de su educación un alumno podía haber usado una tablilla en la que estaba escrito un simple proverbio para copiar y quizás para memorizar» (Gordon, 1959:20). Algunos textos de esta clase no sólo fueron preparados para la memoria, sino también a partir de la memoria.

Este uso de la memoria para construir una colección ordenada de unidades previamente distintas, distintas en el sentido de que aparecían solamente en contextos, es un ejemplo de un proceso que es visible en el tratamiento de las listas reales, así como en la épica y a las que ya me he referido con anterioridad. La épica, ha sido sugerido, consistía en cuentos separados puestos juntos por el proceso de escritura. En el caso de las listas reales nos parece estar tratando con listas

originalmente separadas que han sido unidas «como si fuesen consecutivas» (Jakobson, 1939:161), pero que en realidad fueron contemporáneas; listas separadas de distintas ciudades fueron listadas serialmente más que en paralelo, una transformación que, sin duda, ocurría a causa del carácter del proceso de escritura en sus estadios iniciales.

La manera en que la colección de proverbios fue puesta junta en la forma estandarizada es por sí misma interesante. Con pocas excepciones se encuentran en el interior de grupos que tienen en común o bien los signos iniciales de cada proverbio individual o el sujeto tema de los proverbios del grupo (Gordon, 1959:26).

El mismo tipo de listado, con su formalización consiguiente, también aparecía con ciertos textos gramaticales, que al mismo tiempo son más semejantes al habla que las listas puras, pero que a la vez proveen un alto grado de formalización del habla. De la tablilla III de Emesal el editor resalta que es más «gramatical», al listar numerales y adverbios, pero que todavía está abstraída del contexto del discurso. Sin embargo, también encontramos, como en los textos gramaticales de la Antigua Babilonia, estructuras de frases que suenan como los ejercicios de los modernos lingüistas.

él es esto,
él es éstos
más que esto
él es más grande que esto (p. 49).

Y de nuevo:

él es nosotros
él es tú
él es ellos
él no es nosotros
él no es tú
él no es ellos (p. 51).

Conduciendo a las cuestiones más que gramaticales:

¿qué somos nosotros?
¿qué eres tú?
¿qué son ellos?

Sería extravagante el argüir que afirmaciones de la clase, yo soy el que soy, Cogito ergo sum, y frases similares que han resonado durante siglos de cultura escrita fueron generadas como respuestas a cuestiones existenciales planteadas de manera formal por gramáticos académicos instruyendo a sus alumnos. Pero la forma descontextualizada de la pregunta parece alcanzar resultados de una mayor generalidad de lo que podría ocurrir en contextos más orales donde la frase «¿qué somos nosotros?» tiene un significado más concreto, implicando quizás una sentencia incompleta, o expresando desesperación. ¿Qué vamos a hacer?, ¿quiénes somos? *

* En inglés: What are we going to do? What are we?, expresando el autor el sentido de la frase incompleta (N. del T.).

O para tomar un ejemplo más verosímil, «¿quién soy? (pregunta un superior)».

Comencé este capítulo con la consideración de las relaciones de «fórmula» (en el sentido que ha sido usada por los críticos literarios) con el desarrollo de las formas verbales. Aunque las exigencias de la composición oral implicaban el uso de un cierto número de frases fijas, parecía erróneo el pensar que el contenido estaba necesariamente establecido y transmitido por un recuerdo palabra por palabra. Más, fueron los primeros sistemas de escritura los que acentuaron la copia y la repetición, los que separaron los papeles del compositor y del intérprete. En el uso científico del término, las fórmulas fueron más claramente el producto del reduccionismo gráfico. Finalmente, en el sentido más general vemos a la escritura como creadora de una conciencia más grande de la forma y de la formalización. Pero tal formalización, conservando siempre, no era siempre conservadora, pues fue un prerrequisito esencial del rápido incremento del conocimiento en los últimos cinco mil años, yaciendo en las bases de desarrollo centrales en las artes, pero más especialmente en las ciencias. La escritura es básica no sólo porque preserva al habla en el tiempo y en el espacio, sino porque transforma al habla mediante la abstracción de sus componentes, por auxiliar el examen hacia atrás, de tal forma que la comunicación por el ojo crea una diferente potencialidad cognitiva para los seres humanos que la comunicación mediante las palabras de la boca [4].

---

[4] Este capítulo habría ganado con una lectura de Ruth Finnegan: *Oral Poetry* (Cambridge, 1977) y de Geoffrey Kirk: *Homer and the Oral Tradition* (Cambridge, 1976) que no estaban disponibles en el momento en que lo escribí.

CAPÍTULO VII

LA RECETA, LA PRESCRIPCION Y EL EXPERIMENTO

3 *Bruja.* Escama de dragón, diente de lobo;
Momia de bruja; estómago, y abismo,
De la garganta de tiburón marino;
Raíz de cicuta, cavada en la noche;
Hígado de Judío blasfemo;
Bilis de cabra, y estaca de tejo,
Astillada durante el eclipse de luna;
Nariz de Turco, y labios de Tártaro;
Dedo de niño estrangulado al nacer,
Abandonado en el arrollo por una ramera,
Haz las gachas espesas y gordas;
Añade a eso un rugido de tigre,
Para los ingredientes de nuestra caldera.

Nota: «La momia egipcia, o lo que pasaba por ella, era formalmente una parte regular de la *Materia Médica»; «Los Turcos y los Tártaros no eran vistos solamente como prototipos de crueldad... sino... que estaban sin cristianizar,* y por ello eran valorados por las brujas».

Macbeth, Acto IV, Escena I

La organización del tipo de posesión no familiar requerida por una corte real, un ejército en pie de guerra o un colegio tiende a generar listas y tablas de una variedad de modelos, tanto de la comida para ser adquirida, preparada y consumida (las raciones), como de los individuos que son titulares de estos beneficios (el personal). Estas listas no sólo «reflejan» ciertos aspectos de la organización social; también determinan otros aspectos, en los que tienen ciertos rasgos implícitos (tales como la jerarquía y el emplazamiento lateral) que influencian el comportamiento, así como otros rasgos explícitos que lo prescriben. Más aún, a través de estas formulaciones hacen posible lo que presentaría enormes dificultades en una sociedad oral, tanto en el campo de la organización social como en el del aumento del conocimiento. El desarrollo de las más importantes ramas de la medicina, lento como ha sido, depende de la habilidad para examinar críticamente una lista de ingredientes, su modo de empleo, y el informe de los resultados, luego compartir y difundir este conocimiento para el uso de los que la practican y de sus pacientes.

Hay tres tipos de lista nominal que es conveniente distinguir en este punto. Primeramente está el rol nominal, que da la lista de los miembros de un grupo (p. ej., una clase de la escuela, una sección del ejército) que están o que deberían de estar presentes, o que son titulares de ciertos privilegios (p. ej., la lista de los miembros de un gremio o la de compañeros de un *college).* En este tipo entra la lista de ran-

cho de un ejército, ya que la entrada en el rol y la participación en las actividades son dos caras de la misma moneda. Donde no hay conseguimos una lista selectiva, algunas veces autoinscrita, que indica a aquellos miembros que han puesto su nombre o que han sido escogidos para cierta actividad, tales como cenar en el comedor o salir a patrullar. El tercer lugar es el de la lista retrospectiva, como distinta de la prospectiva, que da los nombres de aquellos individuos que estaban presentes de hecho, que se esperaban, un tipo de lista que obviamente puede ser usado fuera de los tipos de situaciones «corporativas» mencionadas antes.

Cuando los compañeros del St. John's College, Cambridge, cenan juntos cada noche, dos trozos de papel se encuentran sobre la mesa, el menú y la lista de cena.

La lista de los que cenan es un ejemplo del segundo tipo de lista nominal mencionado; es auto-inscrita e indica, tanto a los cocineros como a los otros compañeros, quien ha decidido cenar esa noche. Es digna de examen, pues exhíbe un número de las características de las listas en general. En primer lugar, insiste sobre una jerarquía explícita; la lista tiene que estar ordenada de tal manera que los elementos, nombres de personas en este caso, estén uno encima del otro, de arriba hacia abajo. Es verdad que «cuerdas» horizontales de nombres, encontrados en la pluralidad de los autores de algunos documentos académicos emplazan a un elemento *antes* que a otro, implicando una prioridad, o mayor antigüedad, que corre de izquierda a derecha. Pero el de izquierda a derecha es un movimiento más «convencional» que el de arriba hacia abajo. Es más, los sistemas de escritura que comienzan por la derecha y se mueven en la dirección opuesta, tales como el árabe y el hebreo, claramente tienen un orden de prioridad diferente. Nadie, creo, ha empleado un sistema de escritura que comience en el pie de la página y se mueva hacia arriba y luego retorne hacia abajo de nuevo. La jerarquía vertical es más convincente, más insistente, que la diferenciación horizontal, es la diferencia entre cabeza y pies en un contexto y entre derecha e izquierda en el otro.

Es más, tan compulsiva es la idea de jerarquía en una lista escrita que tienen que darse pasos extraordinarios para evitar las implicaciones del más alto y del más bajo, primero y último, con sus asociaciones de diferente poder o responsabilidad. Para intentar resolver el problema, los firmantes de una carta tienen que emplazar sus nombres en un círculo, produciendo una petición firmada en rueda del tipo de la enviada al Dr. Johnson por sus amigos cuando ellos quisieron hacer algún tipo de pequeña protesta por el uso del latín para el obituario del dramaturgo Oliver Goldsmith, a la que el doctor replicó que él «nunca consentiría desgraciar los muros de la Abadía de Westminster, con una inscripción inglesa. En este sentido, la petición firmada en rueda tiene funciones similares a la mesa redonda, a saber, el evitar la jerarquía lineal implícita en la lista como parte de una mesa figurada y el plan de asientos como parte de una mesa física.

Nosotros los Circunfirmantes. Habiendo leído con gran placer, un

PETICION EN REDONDO, dirigida a SAMUEL JOHNSON
con FACSIMILES de las firmas

ROUND ROBIN, *addressed to* **SAMUEL JOHNSON, L.L.D.**
with FAC SIMILES *of the Signatures.*

Edw. Gibbon. Jos. Warton. Edm. Burke. Tho. Franklin. Ant. Chamier. G. Colman. R. B. Sheridan. P. Metcalfe.

We the Circumscribers,
having read with great pleasure, an intended Epitaph for the Monument of Dr. Goldsmith, which considered abstractedly, appears to be, for elegant Composition and Masterly Stile, in every respect worthy of the pen of its learned Author; are yet of opinion, that the Character of the Deceased as a Writer, particularly as a Poet, is, perhaps, not delineated with all the exactness which Dr. Johnson is Capable of giving it. — We therefore, with deference to his Superior Judgement, humbly request, that he would at least take the trouble of revising it; & of making Such additions and alterations as he shall think proper, upon a further perusal: — But if We might venture to express our Wishes, they would lead us to request, that he would write the Epitaph in English, rather than in Latin: As We think that the Memory of so eminent an English Writer ought to be perpetuated in the language, to which his Works are likely to be so lasting an Ornament, Which we also know to have been the opinion of The late Doctor himself.

London. Published as the Act directs, 10 April 1791, by Charles Dilly.

promedio Epitafio para el Monumento del Dr. Goldsmith, que considerado abstractamente parece ser, por su elegante Composición y su Estilo Magistral, en todos sus aspectos merecedor de la pluma de su conocido Autor. Somos todavía de la opinión que el Carácter del Difunto como Escritor, particularmente como Poeta, no está, quizás, en línea con toda la exactitud de que el Dr. Johnson es Capaz de darle. Nosotros, por lo tanto, con deferencia a su Juicio Superior, pedimos humildemente, que él al menos se tomase la molestia de revisarlo; y de hacer tales adicciones y alteraciones como el considerará apropiadas, sobre un posterior examen; pero si pudiésemos aventurarnos a expresar nuestros deseos, ello nos llevarían a solicitar, que escribiese el Epitafio en Inglés, mejor que en Latín; como Nosotros pensamos que la Memoria de un tan eminente Escritor Inglés debería de ser perpetuada en el idioma, del que sus Trabajos es verosímil que serán un tan duradero Ornamento, y que nosotros también sabemos que había sido la opinión última del mismo Doctor.

La jerarquización de la lista de los que cenan es distinta, con el director encabezándola seguido por el presidente (conocidos por sus títulos, más que por sus nombres), luego aparecen los otros compañeros en estricto orden de antigüedad. Porque está puesta por escrito en forma de lista y colocada sobre la mesa en la que se come, la jerarquía está siempre visiblemente presente en frente de cada comensal. Es más, durante la comida, los compañeros pueden ser vistos consultando esta lista, no meramente para enterarse de los nombres de los invitados o de los compañeros más jóvenes, sino para confirmar su propia posición en la clasificación diaria. La jerarquía, así pues, es más lineal que en la mayoría de las sociedades orales. Impone por sí misma una forma inmediata, haciendo al ordenamiento más «lleno de significados» para los actores de lo que tiene derecho a ser, dependiendo la antigüedad para este propósito simplemente de la fecha de elección. Pero la lista bajo la forma de una sola columna también proporciona un peculiar perfil a la jerarquía; de manera diferente a las posiciones de una tabla organizativa, nadie puede ser igual a ningún otro. No existe el emplazamiento horizontal; cada elemento debe de estar verticalmente ordenado, aun si esto supone el forzar la jerarquía sobre lo que es en la práctica una forma más imprecisa de organización social.

No quiero decir con esto que las clasificaciones unilineales se puedan encontrar solamente en las culturas con escrituras. Claramente muchas formas de ordenamiento espacial y temporal emplazan a los individuos en posiciones clasificatorias distintivas de esta clase, p. ej., las fila de los jefes Gonja que dan gracias al supremo en la anual celebración Damba, o los que reciben la copa de kava en el festival Tonga; una fase central de las ceremonias masivas se otorga a menudo a un ordenamiento así. Mi punto de vista es que la lista provee un ordenamiento tanto si quieres como si no.

La lista de aquellos que cenan tiene características particulares y generales. Hacia la parte inferior a los individuos se les colocan las

iniciales, así como títulos y apellidos. En tiempos más antiguos, las listas de los equipos de cricket aristocráticos, y aun los internacionales, solían indicar quién era pagado como profesional y quién jugaba como aficionado mediante el dar los nombres de los últimos con sus iniciales, y de los primeros sin ellas; así que en una entrada se leía H.D.G. Leveson Gower en un caso, y Hobs en el otro. Cada año, un encuentro importante en el calendario del criket era el partido de los Caballeros contra los Jugadores; de aquellos con iniciales contra aquellos sin ellas. En el caso de la lista de los que cenan, son los Compañeros que no tienen iniciales, y aquellos «con derecho a cenar» quienes son definidos de una manera más específica. Quizás sería una pérdida de tiempo buscar las razones para esta distinción, siendo el uso o no uso de iniciales simplemente un rasgo «diacrítico» arbitrario para clasificar aparte las dos categorías. Pero se podría sugerir que los Compañeros, que son conocidos para los restantes miembros, requieren una mínima señalización, y los otros la máxima, pues en ambos casos, cricket y Comedor, los Smith (y otros nombres similares) están excluidos de la regla cuando más de uno de ellos está presente): en caso de ambigüedad se les provee de iniciales.

Un posterior rasgo de discriminación en la lista de cena es el desplazamiento lateral de ciertos nombres, los de los invitados. Estos aparecen, por una parte, en una columna distinta, y, por otra, bajo el nombre de su huésped, indicando su estatus protegido pero intersticial.

Finalmente, el rasgo más distintivo de estas listas es su carácter de exclusividad para la comida. Algunas listas contienen nombres de mujer. Estas no aparecerían como Compañeras sino (y sólo recientemente) como invitadas y muy ocasionalmente en la categoría de aquellos que tienen derechos de cena. De otra manera la mujer en el *College,* como la lista indica por implicación, se ocupa de los papeles no académicos, servir las mesas, hacer las camas, mecanografiar las cartas. La diferenciación, o mejor la discriminación, entre los papeles de los sexos es radical, y está claramente ilustrada por la lista de cena.

El segundo trozo de papel que se encuentra en la mesa es el menú, la lista de las raciones como distinta de aquellos que son los titulares de ellas. Convencional en su forma, presenta el modelo de la comida que se servirá. El modelo es regular; las variaciones caen dentro de una categoría restringida. Aunque cambios deliberados aparecen más hacia el final. El primer plato consiste en la sopa, o un plato preparatorio equivalente tal como el entrante u *hors d'oeuvres;* está seguido por el plato principal, un plato caliente de carne y vegetales, ocasionalmente pescado (especialmente los viernes); carne fría, platos vegetarianos y alternativas al cerdo están disponibles a petición. Para el tercer plato se anuncian tres alternativas, a saber, pastel de fruta, queso o dulces. Como añadidura, el menú especifica el vino que se va a servir, pero no la cerveza que puede ser tomada en su lugar. Esta omisión indica dos aspectos del menú. Primeramente, no hay necesidad de especificar constantes; el menú trata, y capacita a los individuos interesados para tratar, con variables. En segundo lugar, aun-

que la primera razón probablemente cubre la omisión de la cerveza, la inclusión de lo extranjero a expensas de lo local es típico del lenguaje de los menús ingleses de este estatus y aun más altos, con su frecuente recurso a la restauración francesa.

El papel del menú escrito en un restaurante es algo diferente ya que especifica no las variedades ofrecidas diacrónicamente (de día a día) a un grupo de Compañeros fijado, sino las alternativas ofrecidas sincrónicamente (en un día) a una clientela variable. En primer lugar actúa como un anuncio, cuando se sitúa en el escaparate para atraer al público. En segundo, ayuda al propietario a ofrecer y al cliente a escoger entre una amplia variedad de platos. Hace algunos años existía un pequeño restaurante italiano en la calle Frith, en el Soho, donde no había menú; el camarero venía a la mesa y preguntaba:

«¿Qué quiere?»
A lo que la respuesta habitual era,
«¿Qué hay?»

Luego él recitaba la lista de los *plats du jour* y gritaba la respuesta por el hueco de la escalera a la cocina, situada abajo. Tal procedimiento es posible en pequeños restaurantes «familiares», donde la variedad de platos es limitada. Pero el ofrecimiento de una selección más amplia *necesita* el recuerdo a la escritura, porque aún si el camarero recordase una lista mucho más larga (y frecuentemente cambiante), su cliente sería incapaz de poner en disposición su mente entre esos platos, porque no puede examinar la selección que le es disponible. Como alternativa, sería verosímil optar por el primero o el último de los platos nombrados, o, posiblemente, se fijaría en un nombre que hubiese escuchado anteriormente. Se haría una elección arbitraria o conservadora a causa de las dificultades del examen.

El uso del menú escrito para la venta de comidas en los restaurantes y (en menor medida) en los hoteles es fácil de entender. Pero su adopción por los comensales de un alto estatus es igualmente interesante, porque implica no sólo la completa separación entre consumidores y los que preparan, entre la mesa y la cocina, sino también una marcada separación entre los sirvientes (de pie, móviles) y los consumidores (sentados, inmóviles), ya que la información sobre el contenido de la comida está impersonalmente mediatizada por un trozo de papel. Desde luego que materias de prestigio entran directamente en toda la situación. La comunicación escrita es valorada como superior a la oral; el menú por sí mismo tiene un alto nivel, el símbolo de lujo y de elección, de la gran cocina más que de la pequeña. El menú es apropiado para la ocasión especial, la comida no doméstica, la comida preparada por hombres más que por mujeres.

Los dos trozos de papel situados sobre la Alta Mesa del St. John's College representan solamente la superficie de la estructura; detrás se encuentran otras dos cédulas de diferente tipo que sirven para organizar y enmarcar la comida. La primera es la tabla que tiene las bendiciones de la mesa que se dicen antes y después de cenar. Por muy

bien que conozca la bendición, el designado para decirla tiene la tabla enfrente suyo, y medio lee medio recita la plegaria. La misma representación provee un continuo tema de comentario en las mesas de la cena, una apertura de conversación utilizada casi tan frecuentemente como el tiempo o la marcha del trimestre. Cualquier alteración se ve tanto como un error inconsciente o bien como un intento deliberado de alterar una forma de hablar altamente ritualizada.

La misma bendición es una variante de otra utilizada en muchos Colleges de Cambridge. La existencia de estas variaciones muestra que alguna innovación «creativa» ha tenido lugar en el pasado. Sin embargo, lo que se requiere en la actualidad es conformidad estricta con el original escrito, que junto con los comentarios de los oyentes (cuyo modelo es una hoja impresa idéntica), sirve para corregir cualquier desviación.

La consagración no sólo pide las bendiciones del Dios universal sobre esta comida particular; también intercede en beneficio de aquellos benefactores del College que han proveído para ella. De esta forma, la comida comunal está separada de la vida ordinaria y el consumo de comida y de vino es algo más que lo que el hambre o la glotonería demanda; provee un «marco sagrado».

La cuarta cédula que organiza la comida, tiene un sentido secular más que sagrado, es la receta, una de las listas que adornan la cocina, incluyendo el rol nominal del personal disponible (los «efectivos» mejor que el «establecimiento»), y el cuadrante diario que les coloca tiempos de trabajo específicos. Detrás de la receta se encuentra la lista de la compra, que es la lista de las cosas requeridas para preparar la receta, que al mismo tiempo precede y sucede a lo que se reúne en la comida sin preparar (no necesariamente cruda). Ya que la fuente inmediata de comida puede no ser ni el mercado ni el campo, sino más bien la despensa donde ha encontrado su camino como el resultado de o bien la producción primaria o bien la recogida de tributo, las listas de tributos y de almacenamientos están por sí mismas estrechamente conectadas con la lista de la compra. Aunque consisten en afirmaciones de lo que tiene que ser hecho más que prescripciones (el prefijo «pre» combinado con el verbo «escribir» indica su naturaleza) de lo que habría sido hecho. La lista de la compra es una forma de construir la futura cédula de un individuo o un grupo, un programa de movimientos en el espacio y en el tiempo, relativos a los requerimientos de la economía doméstica; no se trata simplemente de una afirmación de lo que uno quiere, pues la escritura permite a una persona reordenar los elementos en relación con la fuente de suministros; los artículos que se compran en la verdulería se pueden agrupar juntos, y este conjunto ponerse a continuación de lo que hay que comprar en la panadería, la puerta de al lado; de esta forma la lista de la compra puede hacerse para representar movimientos futuros de un tipo bastante preciso.

Básicamente tenemos tres clases de listas relativas a la misma comida, una conectada con la «producción» de la comida por la coci-

na, esto es la lista de la compra, una conectada con la preparación de la comida, ésta es la receta, y una con el consumo de la comida, que es el menú. Cada una de ellas es un PLAN en el sentido dado a esa palabra por Miller, Gallanter y Pibram (1960) y éstos son planes en los que la exteriorización de los mecanismos organizativos los hace más determinativos, más duraderos, más inclusivos y más formales. He considerado brevemente la primera y la tercera. Déjeseme volver a la receta, que tiene implicaciones sobre un campo más amplio que el de la comida, ya que están listados no sólo los ingredientes requeridos, sino qué acciones tienen que ser llevadas a cabo para producir el menú. Etimológicamente, la palabra deriva del verbo latino, tomar (como la palabra emparentada, recibo), y fue originalmente utilizada por los médicos en la forma abreviada de R o *R,* «para encabezar prescripciones, y a partir de ahí aplicadas a estas fórmulas y similares». Pero el significado médico fue pronto cambiado por el uso culinario, y por el 1500 nos encontramos «receta de pan cocido y huevos» *(Babees Book,* Harl. MS. 5401) la cual, en el siglo XVIII llegó a estar generalizada para «la indicación de los ingredientes y de los procedimientos necesarios para hacer o para componer alguna preparación, esp. un plato en cocina, una receta». Es más, la palabra «receta» es esencialmente una versión más antigua de la misma, siendo usada en su sentido médico en los tiempos de Chaucer, y definida por el *Oxford English Dictionary* en términos virtualmente idénticos, siendo el contexto una vez más tanto médico como culinario. Un uso de 1703 se refiere a «Recetas Médicas y Culinarias recogidas de los mejores autores» *.

El punto que destaca sobre el recibo o sobre la receta a partir de estas definiciones de diccionario y usos literarios es su carácter de algo esencialmente escrito. Los recibos son recogidos en un lugar, clasificados, sirviendo luego como libro de referencia para el doctor o el cocinero, para el enfermo o el hambriento, como en la línea de Dryden, «los pacientes, quienes han abierto ante ellos un libro de admirables Recetas para sus Males» (Dryden, *Juvenal* Ded., 1697). Pues las recetas, una vez recogidas, tienen que ser probadas: «No existe una sola receta en toda la extensión de la química que yo no haya probado» (Malkin, *Gil Blas* XII, iv para 5, 1809). Y una vez las recetas son colocadas y probadas de esta forma, unas resultan ser mejores o más adecuadas, que otras: Steele escribe acerca de «La Receta más adecuada ahora existe para la Fiebre de los Espíritus» *(Spectator* núm. 52 para 3). En estos remedios efectivos, elementos comunes pueden ser identificados fácilmente por sus efectos atestiguados: «En todas las buenas recetas y medicinas a menudo está el Amonio» (Trevisa, *Barth.* De P. R. XVII, viii. Bodl. M. S.). Experimentación, asentimiento, extracción de los elementos comunes, todo está impulsado

* La vigencia de los dos sentidos de la palabra «receta» en castellano hace algo prolija esta explicación del uso inglés por parte del autor. Sin duda, sería más sencilla en nuestro caso. (N. del T.).

por las recetas escritas, cuya sola existencia cambia el curso y la naturaleza de la enseñanza: «Un libro... que enseña las formas diversas buenas y excelentes Recetas» (Sloane M. S. 2491 If 73, c. 1500). Pues la receta existe ahora independientemente del maestro; ha llegado a estar despersonalizada y ha adquirido una cualidad más general, universal.

El carácter escrito de la receta es expresado por el segundo, y en la actualidad más usual, significado de receta. Tan pronto como en 1442 encontramos los Rollos del Parlamento referidos a los «libros de recetas», conteniendo los «reconocimientos *escritos* del dinero o de los bienes tomados en posesión o custodia». Los bienes pueden, desde luego, ser tributos, tasas, regalos o limosnas, pero la característica común es que su aceptación podía ser confirmada por medio de un documento escrito (o muy al final una firma al pie de uno impreso), que entonces podía servir como evidencia de que la transacción había tenido lugar, tanto para el que empleaba a un intermediario como para el tribunal, asumiendo ambas situaciones un cierto grado de distancia social o física entre las partes contratantes, una distancia que promueve la escritura por sí misma. Para este propósito podía ser utilizado un recetario y en el siglo XVII, significativamente, este término era usado para un libro de recetas médicas o de cocina.

El recibo o receta, entonces, es una fórmula escrita para la mezcla de ingredientes con propósitos culinarios, médicos o mágicos; hace la lista de los elementos requeridos para hacer preparaciones destinadas al consumo humano. Claramente las culturas orales también siguen procedimientos relativamente normalizados para tales fines. ¿Qué es, entonces, lo que se gana o pierde confiando tales instrucciones a la escritura?

Permítasenos mirar hacia alguno de los más antiguos ejemplos, hacia el fin del tercer milenio a.n.e., un médico sumerio decidió escoger y registrar sus más preciadas prescripciones médicas. Kramer describe esta tablilla como la primera farmacopea. En cierto modo esta afirmación es un sinsentido; los hombres anteriores ciertamente tenían su *materia medida* remitida a la clasificación de las plantas, animales y minerales. Lo que tenemos aquí es la primera farmacopea *escrita,* cuya importancia fue el que proveía el punto de partida para una serie de desarrollos incrementados asociados al almacenamiento, categorización y desarrollo de la información médica.

El texto presentado por Kramer indica no sólo los materiales utilizados, sino también su modo de empleo, p. ej., ungüentos aplicados externamente (a menudo mezclados con vino), filtrados también aplicados externamente (a menudo preparados mediante cocción), líquidos para ser tomados internamente (a menudo mezclados con cerveza); es más, algunas de las operaciones químicas eran similares a aquellas utilizadas para producir ceniza de álcali y manteca. Aquí pasamos de la simple lista a la propia receta, consistente en dos partes, la lista más las instrucciones, los ingredientes mas la acción. Las instrucciones son de dos tipos, uno para su preparación y otro para su

consumo, correspondiendo a la receta y al modo de empleo, la primera característica de la cocina, la última de la medicina. Es más, en el último caso (y ocasionalmente en el primero), el modo de preparación puede ser deliberadamente ocultado del mundo exterior, tanto mediante una forma de escritura secreta como mediante instrucciones superficiales, cuyo significado será entendido solamente por los miembros del arte. En el caso presente, las recetas carecen de indicaciones de cantidades apropiadas, una omisión que puede haber sido una forma deliberada de ocultar los secretos del asunto. Pues estas recetas estaban a menudo conectados con artes que requerían preparados especiales para sus tareas particulares. El arte del tintorero, por ejemplo, probablemente desarrollado en el neolítico, pero que llegó a ser mucho más complejo en las civilizaciones urbanas del Cercano Oriente. Las antiguas pinturas egipcias muestran vestidos de tonos variados, incluyéndose telas listadas con muchos colores. En los talleres de los templos de Mesopotamia, las investiduras sagradas de los dioses y sacerdotes tenían que tener los colores y modelos correctos. Los tintoreros egipcios tenían libros de recetas (aunque nosotros solamente los conocemos a partir del tercer siglo de n. e.). «Que contenían las notas de un alquimista a partir de antiguos libros de recetas describiendo el tinte de telas con genna, flor de azafrán, azafrán, quermes *(Rubia tinctorum)*, y de hierba pastel» (Forbes, 1954:249), cuya especificación animaría claramente la elaboración de una terminología para los colores. También encontramos recetas para la manufactura de productos químicos, tales como el alumbre necesario para tintar. Pero mientras que era útil poner por escrito tales recetas de forma que una tecnología más elaborada pudiese ser desarrollada y comunicada, el ánimo también era el de restringir la comunicación al grupo interior, a los iniciados. Es más, era precisamente para prevenir la identificación por los no iniciados que en el acadio la sustancia era referida deliberadamente mediante un seudónimo, «liquen del tamarisco» (Forbes, 1954:263). Lo secreto de tales recetas estaba sin duda asociado con una temprana estructura gremial en la que los asuntos secretos sólo eran pasados entre los miembros. El recetario escrito está más abierto al mundo, así que pasos deliberados han tenido que ser dados para preservar sus secretos.

Al igual que estos recetarios constituían listas, estos libros de prescripciones conducen al tipo explícito de ordenamiento y reordenamiento de datos que hemos observado anteriormente con los proverbios y más generalmente y de forma más generativa con los conceptos y las clases, reglas y procedimintos. Pero al ser también prescripciones para actuar ellas también formulaban un programa, conducente a una extensión de los repertorios del especialista y del lego al mismo tiempo, así como a la «experimentación» de recetas (esto es «examinar», «probar») y a una verificación comparativa de los resultados.

La primera aproximación a las recetas en el sentido culinario viene de la norteña ciudad semítica de Mari, sobre el Eúfrates superior. En los documentos encontrados en la habitación 5 del palacio real,

que data de la primera parte del segundo milenio, había 300 tablillas representando listas de productos (cereales, aceite, sésamo, miel, vino, dátiles); de ganaderías, de vestidos y de metales preciosos, así como listas de personal e inventarios (Birot, 1960:245). Por su tipo, los textos son similares a aquellos encontrados en la habitación 100 excepto en el número de los que tratan de los comestibles que es mucho más alto, sumando alrededor de los dos tercios (Bottéro, 1956). Pues la habitación 5 estaba en la parte del palacio que recibe el nombre de *quartier de l'intendance* y que posee los archivos relativos a la comida para la mesa real (Bottéro, 1958).

Los textos de la habitación 5 ampliamente consistentes en listas de comestibles servicos en la mesa del rey, *le repas du roi,* y suministrados a su familia, su personal doméstico y muchos de los funcionarios de palacio que eran también funcionarios del reino. Estos alimentos consistían en comidas sólidas *(akalum)* y bebidas fermentadas *(suikarum).* Como añadidura, otras listas hacían provisión para el *kipsum,* o comida para los muertos reales; los alimentos para los vivos y para los muertos estaban registrados de una forma semejante. Algunas de las listas terminan con la frase «para la mesa del rey», y otras «pour les esprits infernaux». Un ejemplo de pequeña lista del primer tipo es el siguiente:

1 *kur* 4 *qa* de pan KUM;
1 *kur* 10 *qa* de pan con levadura (?);
70 *qa* de bizcocho;
28 *qa* de *šipku;*
2 *qa* de *arsânu;*
7 *qa* de aceite;
2 *qa* de miel;
8 *qa* de sésamo (Birot, 1964:35).

Pero como añadido a estas listas de comida servida, también encontramos algunas que tratan de la elaboración de los diferentes ingredientes que nos inician en las actividades de los mismos cocineros (Birot, 1964:1), aunque de una manera muy sumaria [1]. Estas protorecetas, que indican acciones al tiempo que objetos, verbos (o adverbios) al tiempo que nombres (o pronombres), adoptaban una forma muy simple:

1 pote de miel
para el bizcocho (Birot, 1964:97)

seguido de una fecha y un sello. En otras palabras, se ha pasado de una mera lista de comestibles a especificar para que han de ser usados

---

[1] «A veces, sin embargo, una redacción más precisa indica la elaboración que éstas deben de sufrir, o bien el producto resultante de esta elaboración, o todavía, quizás, el artículo al que deben de asociarse o mezclarse para obtener un plato determinado» (Birot, 1964:2).

los ingredientes, esto es, a prescribir un conjunto de acciones. De esta forma las dos facetas de una receta culinaria adoptan el mismo tipo de perfil que la prescripción médica; la lista de los ingredientes está seguida por una sumaria descripción de los procesos a que tienen que ser sometidos (a menudo usándose términos técnicos taquigráficos sólo relevantes para este específico contexto *escrito).* Aunque el poner por escrito recetas no tiene tanta relevancia para el incremento del conocimiento como el registro de la preparación de otras mezclas (con las que estaban al principio estrechamente asociadas), con todo, la receta tiene importantes implicaciones en la extensión y diferenciación de los repertorios de cocina que acompañaron a la diferenciación de la cultura y la sociedad asociada con los desarrollos tecnológicos de la Edad del Bronce, cuando la cocina adoptó un específico aspecto de «clase»[2]. Igualmente, lo elaborado de la moderna cocina depende esencialmente de la capacidad de leer y de escribir de sus practicantes. En ella la receta (como en la compra el recibo) reina de manera suprema siendo esencialmente un producto escrito. La producción de colecciones de recetas (los libros de cocina) es una parte significativa del comercio de libros, suponiendo una venta estable para cualquier editor dedicado a esto. En la prensa diaria y semanal las recetas individuales componen un ingrediente habitual de la «página de la mujer». Aún las áreas rurales de nuestra propia cultura están a menudo dominadas por el libro, aunque éste puede tomar la forma de una libreta rellenada con recetas recogidas en casa, de vecinas y en los periódicos; recientemente encontré media docena de volúmenes con este tipo de recetarios cuando exploraba las pertenencias de una tía materna en el noreste de Escocia. Sin embargo, había y hay ciertas diferencias campo ciudad en Europa que, aunque no son absolutas en ningún sentido, incorporan la vinculación con la tienda y el mercado como distintos del jardín y la granja y el aprendizaje por palabra de libro más que por palabra de boca.

Desde luego, la cocina del campo a menudo depende de una receta implícita en el sentido de que cada comida requiere el ensamblamiento de los ingredientes, seguido de una fase de preparación basada sobre la «tradición» más que sobre el libro de cocina. Los métodos aprendidos en el contexto de la vida familiar son adquiridos por medios directos más que indirectos, mediante la observación más que por la lectura, por vigilar más que por el tipo de prueba que puede haber constituido un posible modelo para la génesis del modelo experimental; es más, la diseminación de recetas y de libros de economía doméstica entre las clases medias inglesas no estuvo de hecho desconectado de la diseminación del conocimiento por la Royal Society. El conocimiento de cocina adquirido por participación más que por instrucción es necesariamente conservador (en un sentido de la palabra) y se liga a los ingredientes adquiribles sin dificultad, poniendo menos énfasis en la realización de un conjunto de «órdenes» escritas

---

[2] Ver mi trabajo en prensa sobre *The Sociology of Cooking.*

y más sobre la utilización de los contenidos de la alacena en una improvisación sobre ciertas *recettes de base* (recetas básicas). Se trata de las constricciones y de la libertad del bricolador como opuestas a las del científico, donde la medida exacta puede ser un preludio al descubrimiento y a la invención.

La atracción de la cocina regional es precisamente el que está ligada a lo que hacía la abuela *(«les gaufres de mémé»)* y a los ingredientes «naturales» que ella usaba más que a las recetas que son difundidas por la escritura (o mejor por la imprenta, ya que la normalización de la tipografía también significó la normalización de la comida) y cuyo amplio rango de ingredientes se hizo posible primero por el tamaño de los barcos de carga y más tarde por la velocidad del avión, que a su vez transformaban lo esotérico en cotidiano.

Hasta la llegada de la imprenta, la literatura europea sobre cocina era esencialmente una literatura para la corte o las casas nobles. Como tal era ecléctica en el sentido regional, al tomar recetas de aquí y de allí y al elaborarse en platos «dignos de un rey», para utilizar las palabras de una nana inglesa, aunque la misma idea se encuentra en la antigua literatura árabe (ver Rodison, 1949; Roden, 1968). Para las clases superiores la literatura (como, por ejemplo, el tratado romano titulado el *Deipnosofista)* ayudaba a poner juntas las recetas (o más usualmente los esbozos de las recetas) recogidas de diferentes lugares y de ahí requiriendo la importación de unos ingredientes exóticos nativos de aquellas localidades. En este nivel la existencia de una específica receta escrita para, digamos, el mújol ahumado, ejerce una influencia compulsiva sobre los actores implicados en la preparación de este plato, porque sugiere la prueba de un nuevo gusto, siguiendo una receta y acumulando los ingredientes necesarios. Desde luego, las normas verbales también son constriñentes, pero la receta escrita ejerce mejor un tipo diferente de impulso normativo, tanto al nivel de las recetas cortesanas (que son vistas como las cosas nobles que hacer, y aun las correctas y apropiadas) como al nivel del *bourgeois gentilhomme* aprendiendo sobre tal comportamiento a partir de un libro de cocina. A este respecto, la cocina campesina es diferente. En primer lugar, descansa menos sobre cantidades precisas, lo que tiende a ser especificado con exactitud en la receta escrita. En segundo lugar, tiende a estar menos vinculada a ingredientes específicos; uno puede sustituir más fácilmente si uno no piensa que está preparando *tripe à la mode de Caen,* sino que simplemente cocina un plato de callos para cenar. Tercero, hay más flexibilidad en cuanto a los procedimientos.

Quizás pueda interpolar un ejemplo personal. Cuando nos topamos por primera vez con el plato de Cantal, *l'aligot,* encontramos una receta impresa en la parte de atrás de una postal pintada (aunque está igualmente disponible en *La Cuisine occitane).* Y nos tomamos algunas molestias para conseguir el queso especificado (Tome de Cantal), que no estaba disponible en ninguna de las tiendas locales, sino sólo ocasionalmente en los mercados, para seguir las instrucciones allí da-

das. Más tarde, preguntando sobre el plato en un área restringida alrededor de donde vivíamos, nos encontramos con varias casas que nos dieron recetas que diferían considerablemente de una a otra. Había poca estandarización «cultural» del modo de preparación, aun cuando los ingredientes permanecían relativamente constantes.

Mientras que la cocina letrada es constriñente (se sigue el libro), es así parcialmente, porque, como en el caso anterior, a menudo proporciona instrucciones («aprendizaje programado») para individuos que no saben por sí mismos como preparar los platos. En la ciudad, donde los niños pasan una gran parte de su tiempo en la escuela y no son reclamados para hacer una gran contribución para la casa o para el jardín. Los individuos a menudo aprenden cocina indirectamente a partir del entorno familiar. Tal procedimiento necesita «el seguir una receta» (escrita)», más que el aprendizaje por participación, por medios orales. Pero en situaciones, tales como elaboración inicial y posterior transmisión de una cocina elegante, la escritura parece haber jugado un importante papel, primero, en la acumulación y aprendizaje de un más amplio repertorio de recetas, y segundo, en la retención y organización de ese repertorio.

En sociedades completamente orales, al menos hasta el punto en que la casa ordinaria en Africa está incluida, las oportunidades para el aprendizaje y la transmisión son bastante limitadas. La cocina normalmente se hace en el exterior, y por eso generalmente en el espacio más comunal más que en el más privado. Así, pues, las presiones hacia la conformidad y la homogeneidad serán mayores que en la sociedad campesina europea, donde las casas son más pequeñas y las comidas más privadas. Pero en cualquier cultura oral las nuevas recetas tienen que ser aprendidas de un individuo a otro en una situación cara a cara. El contexto reforzaría la relación de maestro a alumno, p. ej., de madre a hija. Pues el aprendizaje oral tiende a reduplicar la «situación inicial», el proceso de socialización. Para los cocineros de las cortes, una vez más, aprender es a menudo colocarse uno mismo en una posición subordinada hacia otro. Pero todo esto se evita si se puede utilizar una fuente escrita, que es «objetiva», «neutral», «impersonal», hasta el punto en que es posible cuando se trata de relaciones humanas [3]. Uno puede aprender en privado cuando se es adulto mejor que cuando niño; uno puede aprender a cambiar su propia cocina, cambiar los propios modos de comportamiento, sin buscar el consejo directo de los demás. De ahí la amplia circulación de los trabajos *impresos* sobre cocina, etiqueta y economía doméstica (los trabajos *manuscritos* tienden a ser confinados a los pocos que no los necesitan hasta el mismo nivel) en un período en que la cambiante estructura socioeconómica hizo la movilidad, social y geográfica, un rasgo característico de la vida de Europa Occidental. Es más, se puede decir que al nivel doméstico, la publicación de manuales de comportamiento «correcto» hace posible la rápida asimilación de los trepa-

[3] Ver la Conferencia Malinowski de Esther Goody para 1975 (1977).

dores sociales. Esto también contribuyó, en un sentido más amplio, al debilitamiento de las subculturas en la sociedad, ya que los «secretos» de un grupo fueron hechos públicos a todos los otros, si bien adopta el cambio político del sufragio universal, el cambio económico de la industrialización mecanizada, y el cambio de comunicaciones de la radio y, sobre todo, de la televisión, para producir la presente presión hacia la uniformidad nacional, y aun internacional, que caracteriza a la aldea global.

El segundo punto concierne al desarrollo de un repertorio de recetas más amplio. En las culturas orales, los procedimientos para preparar alimentos pueden ser complejos, no tanto en términos de lo que se sirve en la mesa, sino de la propia preparación. En Africa del Oeste el tiempo que se toma en preparar los granos de mijo para las gachas, o en hacer mantequilla, o en volver a la manica apta para el consumo, todos ellos procesos complejos, es muy considerable. Pero el número de recetas que puede tenerse por medio de la memoria oral es limitado. Mientras que aquellas que pueden tenerse de forma escrita son ilimitadas. Si se tiene información sobre las diferentes recetas en uso en la actualidad por una mujer particular en una sociedad del Oeste de Africa, el número total podría ser relativamente pequeño. Es más, sin duda, lo mismo también es cierto de la mayoría de las casas campesinas y urbanas de Europa, especialmente donde la mujer trabaja fuera de casa al tiempo que en ella. Sin embargo, un individuo siempre puede consultar sus propios libros de recetas, libros de cocina publicados o las columnas del periódico para incrementar el número de los platos que puede preparar. De esta forma, la receta escrita sirve para llenar el hueco creado por la ausencia de Granny, Nanna o Mémé (quién ha sido dejada atrás en la aldea, o en la ciudad de residencia anterior), por la débil comunicación cultural entre madre e hija (a menudo causada por las actividades alternativas de una de ellas o de ambas), y por la posibilidad del fácil y barato recurso a las comidas preparadas, tales como pescado con patatas fritas, platos especiales que sólo hay que calentar, cenas para ver la televisión o comidas de conveniencia de todo tipo. Al rellenar esta función el libro de cocina también es instrumental en la extensión del rango de la cocina de una sociedad al mismo tiempo que el de los individuos particulares.

Aunque el uso de recetas escritas puede acentuar y sacralizar una diferenciación de tipo jerárquico, a la vez que permite la acumulación de maneras de preparación venidas de muchos lugares, tiene implicaciones limitadas para el incremento del conocimiento. Este no es el caso de la receta médica mencionada más arriba. Ya he destacado el tipo de poder sobre el ordenamiento sistemático del material que la escritura proporciona al estudio quirúrgico en la configuración del Papiro Edwin Smith. Heridas, fracturas y dislocaciones eran cubiertas de una forma relativamente sistemática que habría de llegar a ser la aceptada, a saber *a capite ad calcem,* desde la cabeza hasta el dedo gordo del pie (Sigeritst, 1951:305). Otros trabajos médicos no exhí-

ben un sistema tan completo, aunque el Papiro Ebers tiene un comienzo y un final definidos. Este papiro es un compendio dedicado a un número de temas de interés para el médico, usualmente introducidos por un Incipit, tal como «El comienzo de los secretos de los médicos: el conocimiento de los movimientos del corazón...»; el papiro consiste mayoritariamente en «colecciones de recetas con prescripciones para el tratamiento de enfermedades internas, de enfermedades de los ojos, de la piel, de la mujer, y otros achaques» (Sigerist, 1951:313). Las relaciones con los encantamientos son estrechas (es más, la frontera es a menudo imprecisa) y la receta puede bien ser vista como emergiendo de las letras, al igual que la prescripción a su vez estaba en estrecho contacto tanto con la provisión de cosméticos como con la dietética o receta culinaria; la una requería la aplicación externa de *materia médica* y sustancias relacionadas, la otra el consumo interno de polvos, sólidos y fluidos de varias clases[4].

Pero el hecho de que estos remedios estuviesen asentados en un papiro significa que también serían el sujeto de comentarios y de añadidos. Sin embargo, al haber sido expresados por escrito recibían una inmensa autoridad, y es significativo que Thoth, el dios de la escritura, fuese también el patrón de los médicos. En la introducción al Papiro Ebers, Ra, el dios sol, dice: «Le salvaré de sus enemigos, y Thoth será su guía, él que ha escrito el habla y ha compuesto estos libros, él da la habilidad a los médicos que lo acompañan, la habilidad para curar, aquel al que el dios ama, a él el conservará vivo» (Sigerist, 1951:287). Aunque el dios había dado todo el conocimiento, este conocimiento, sin embargo, podía ser aumentado mediante notas marginales y colofones, de tal forma que el aprendizaje contenido en el manuscrito sobrepasa al de cualquier individuo. Es más, la práctica de la medicina se dividió en un número de especialidades, y los papeles proliferaron; como Herodoto decía acerca de Egipto, «cada médico está para una enfermedad... y todo el país está lleno de médicos» (Herodoto II, 84).

La incorporación de la medicina a un texto escrito puede bien haber conducido a la misma separación que exhíben las artes entre compositores y recitadores, al menos en la medicina griega que debía tanto a Egipto. Pues un tratado griego sobre alquimia define la diferencia entre el médico, por una parte, y el mago, por la otra; el primero, actúa «mecánicamente y por el uso de libros», mientras que el otro es un sacerdote que actúa «mediante sus propios sentimientos religiosos» (Gardiner, 1947:268; Sigerist, 1951:364). Aquí el doctor en tanto que «científico» está siendo contrastado con el senador como sacerdote; el primero tiene que actuar por medio del libro, el último está más libre para dejar vagar a su espíritu, para buscar nuevos remedios, para llenar los intersticios de la palabra escrita con mensajes ins-

---

[4] Aquellas sustancias que, como *materia médica,* son internalizadas para curar, pueden ser prohibidas como comidas, p. ej., la carne de cerdo en el antiguo Egipto.

pirados por los dioses. El coste del aprendizaje libresco era una restricción de la espontaneidad.

En Mesopotamia la medicina se desarrolló a lo largo de líneas similares. Sus textos médicos estuvieron ordenados algo más cuidadosamente, siendo «colecciones de casos ordenados sistemáticamente bajo cierto encabezamiento», el principio de clasificación era etiológico, sintomático o clínico (Sigerist, 1951:417). Estos trabajos no sólo eran copiados sino también editados; es más, ellos podían haber sido los libros menos estáticos en las bibliotecas de los escribas. Muchas tablillas estaban constituidas enteramente por recetas, mientras que otras listaban síntomas y pronósticos, pero éstos eran añadidos y cambiados con el tiempo. Este proceso de acumulación gradual, puesto por escrito, que valora y aumenta un conjunto de actos designados para aliviar las enfermedades de la humanidad está en clara continuación con el diagnóstico y la cura de la enfermedad en las culturas orales. Pero la sistematización del conocimiento combinada con la actividad incrementada que conlleva el entrenamiento de médicos con capacidad para leer y escribir, significa que se ha dado un largo paso en el camino a la «ciencia moderna», a la «medicina racional», a la «actividad lógico-empírica», cualquiera que sea la frase que se considere apropiada. Es el tipo de paso hacia «la domesticación del pensamiento salvaje», que está tan malamente descrito por medio de nuestros habituales binarismos, que tienen un sabor a la dicotomía cuerpo-alma que ha sido por tanto tiempo un rasgo central del pensamiento humano. En su lugar yo prefiero vincular estos cambios con los de la tecnología del intelecto, los medios al igual que los modos de comunicación que capacitaron al hombre para hacer estos avances en el conocimiento humano.

Capítulo VIII

LA GRAN DICOTOMIA RECONSIDERADA

«El también compuso un libro, al que tituló... De la División de la Naturaleza, extraordinariamente útil para resolver la perplejidad sobre ciertas preguntas indispensables, si se le perdona por algunas cosas en las que se desviaba de la opinión de los latinos, por su demasiado estrecha atención a los griegos. Con el paso del tiempo, atraído por la magnificiencia de Alfredo, vino a Inglaterra, y en nuestro monasterio, como dice el informe, fue atravesado con las plumas de hierro de los muchachos a los que él estaba instruyendo, y fue siempre mirado como un mártir...».

Guillermo de Malmesbury sobre Juan Escoto (trad. por J. A. Giles, 1847:119).

Al comenzar este libro eran expresadas dudas acerca de la aproximación dicotómica al estudio de los desarrollos cognitivos en la cultura humana, a la caracterización de los modos de pensamiento, al incremento del conocimiento, que corre a través de muchos de los estudios en el campo de la sociología comparativa de muchos de los estudios en el campo de la sociología comparativa y de la filosofía, y esto con gran amplitud, porque la división nosotros/ellos penetra tan profundamente en nuestra habla cotidiana.

La omnipresente dicotomía entre sociedades primitivas y avanzadas provee para algunos la frontera entre antropología y sociología, para otros la división entre ellos y nosotros, entre el bricolador y el científico, entre lo no-lógico, lo no-racional, como contrario a lo lógico y a lo racional, mientras que algunos también ven al uno como el campo para las interpretaciones simbólicas de la acción social, y al otro como llamado a la aplicación del cálculo utilitario, el cálculo de la razón práctica como contrario a la «cultura» [1].

Permítasenos considerar hasta qué punto los efectos en los cambios en el modo y en los medios de comunicación pueden mantenerse para dar cuenta de las distinciones dicotomías entre lo que varios escritores han denominado por los términos de la siguiente lista:

primitivo	avanzado
salvaje	domesticado
tradicional	moderno
«frío»	«caliente»
(cerrado)	(abierto)

[1] En su libro, *Culture and Practical Reason,* Marshal Sahlins acepta el argumento para dos sociedades, dos teorías, sólo para abandonarlo en una fase posterior. Sin embargo, él retiene con propósito analítico la distinción gruesa, la comparación «cruda» entre sociedades «burguesas» y «tribales» que caracteriza a tantos estudios de tipo estructural, y su análisis está ciertamente encomendado a una instancia binaria.

(en desarrollo)	(desarrollado)
pre-lógico	lógico
mito-poético	lógico-empírico

Yo he sugerido que este tratamiento dicotómico es inadecuado para dar cuenta de la complejidad del desarrollo humano. Todavía más, hemos visto que éste no propone razones para las diferencias ni mecanismos para el cambio. Por el contrario, acepta una tipología que expresa lo que posiblemente puede ser aceptado como un campo polarizado en términos de una división binaria.

El problema puede ser parcialmente resuelto, la Gran Dicotomía refinada, mediante el examen de las sugeridas diferencias en los estilos o los hallazgos culturales como el posible resultado de cambios en los medios de comunicación, un resultado que siempre dependerá para su realización de un conjunto de factores socioculturales. En el Capítulo 3 he discutido la caracterización por Horton de las diferencias entre las situaciones «abiertas» y «cerradas» y he tratado de mostrar cómo alguno de los rasgos que él aislaba pueden ser mejor explicados en términos de las potencialidades de la capacidad de leer y de escribir [2]. Lo mismo creo que puede ser hecho para algunos de los rasgos centrales que marca la división de Lévi-Strauss entre sociedades calientes y frías y que fueron discutidos en el capítulo introductorio. Estas características fueron resumidas como sigue:

Domesticado	*Salvaje*	*Referencias (1962)*
«caliente»	«frío»	309
moderno	neolítico	24
ciencia de lo abstracto	ciencia de lo concreto	3
pensamiento científico	pensamiento mítico	33, 44
conocimiento científico	pensamiento mágico	33
ingeniero (-ría)	bricolador (-aje)	30
pensamiento abstracto	intuición/imaginación/ percepción	24
uso de conceptos	uso de signos	28
historia	atemporalidad:	348, 47
	mitos y ritos	321

[2] El terreno filosófico ha sido inspeccionado recientemente por Skorupski (1976), cuya contribución es particularmente útil sobre algunos de los productos planteados por Horton (con quien trabajó). Mi tercer capítulo ciertamente hubiese ganado con una consideración de cierto número de sus puntos de vista. Crítico con las implicaciones de tratamiento dicotómico de Horton, él, sin embargo, no puede proseguir el análisis fuera de los límites suministrados por sus procedimientos analíticos y por el rango limitado de la evidencia etnográfica utilizada en estos encuentros (especialmente el estudio de Evans-Pritchard sobre los Azande del Sudán). El, además, no considera los mecanismos de cambio o diferenciación, sino solamente problemas de orden definicional y «lógico».

No contemplo esta lista como una afirmación exhaustiva o satisfactoria de las diferencias entre las sociedades más simples o las más complejas (para utilizar una más feliz distinción de Bouglé), pero suministra un foco para la discusión contemporánea y de ahí que requiera nuevos comentarios a la luz de la presente argumentación. Los primeros dos elementos tienen poco contenido, a menos que caliente y frío sean adoptados para referirse a la velocidad del cambio, y más específicamente a cambios acumulativos a un nivel social. Desde cualquier punto de vista panorámico en que contemplemos este cambio, los pasos de la escritura y luego de la imprenta deben de ser considerados de importancia crítica tanto para formalizar como para incrementar el flujo de información que ha sido una precondición de muchos de los rasgos que diferencian a las sociedades prehistóricas del Paleolítico y del Neolítico de las civilizaciones «modernas» que las siguieron.

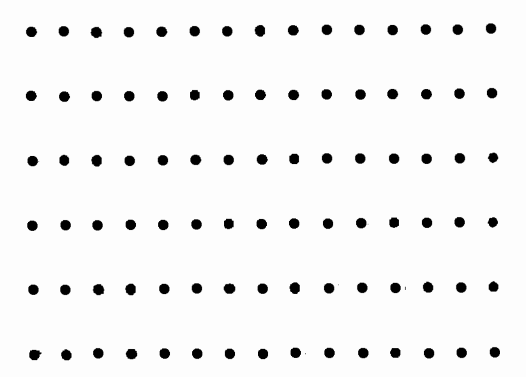
¿Qué es lo que añaden los otros contrastes? En los términos más simples, se trata de un contraste entre la dominación de la ciencia abstracta junto con la historia, como contrarias a las formas de conocimiento más concretas (p. ej., del bricolador o del trabajador manual), combinadas con el pensamiento mítico y el mágico y las prácticas de los pueblos «primitivos». Lo tomo como que el contraste entre el usar conceptos y el usar signos corresponde a la dicotomía abstracto/concreto.

La noción de un paso de énfasis desde la magia y el mito hasta la ciencia y la historia ha sido un lugar común del discurso antropológico desde sus mismos comienzos. Más aún, siempre ha existido una tendencia a interpretar estos términos como descripciones o índices de modos de pensamiento y de acción que podrían ser dicotomizados mediante palabras como primitivo y avanzado. Sin embargo, otra corriente de opinión se ha concentrado sobre el análisis de los logros técnicos de las sociedades más simples y sobre el llamar la atención de los elementos míticos o mágicos de la muestra, aunque los primeros tendían a ser vistos como precursores y los últimos como supervivencias.

La simple existencia de estas dos tendencias, ambas expresadas en el trabajo de Lévi-Strauss, señala lo inadecuado de la noción de los diferentes modos de pensamiento, aproximaciones al conocimiento o formas de ciencia, ya que ambas están presentes no sólo en las mismas sociedades, sino en los mismos individuos. Todavía más, los verdaderos términos del análisis, especialmente magia y mito, son escurridizos para su manipulación, reliquias de un contraste popular anterior con la religión por una parte (como en la Inglaterra del siglo XVI) y con la historia por la otra (como en la Atenas del siglo V).

La emergencia de lo que nosotros llamamos historia estuvo muy estrechamente vinculada al advenimiento de la escritura, como la implícita distinción de la prehistoria sugiere. No fue la presencia de documentos por ellos mismos, sino su preservación y almacenamiento lo que fueron prerrequisitos esenciales. Lévi-Strauss dice que «no hay his-

toria sin fechas» (1966-258), pero sería más cierto decir que no hay nada sin archivos. Sin embargo, las fechas también son dependientes de un sistema gráfico, como él mismo da a entender, pero no explica, en su comentario sobre la visión de la historia y de la continuidad histórica de Sartre. El código general de la historia consiste, sugiere, en «clases de fechas cada una proveyendo un sistema de referencia autónomo... que opera por medio de una matriz rectangular:



donde cada línea representa clases de fechas, que pueden ser llamadas horarias, diarias, anuales, seculares, milenarias, con el propósito de esquematización, y que juntas constituyen un conjunto continuo» (1966-260-1). El conjunto del proceso que él describe es un fino ejemplo del tipo de formalización que es estimulado por la comunicación viso-espacial, y en particular por el asentamiento del lenguaje en forma escrita.

No es sólo la existencia de archivos o la formalización de la información lo que hace posible la historia, sino el tipo de atención crítica que se puede dedicar a los documentos originales y a los comentarios de otros, particularmente cuando es posible examinar diferentes versiones palabra por palabra. Y, finalmente, existe la combinación de lo registrado y la reformulación que están implícitas en la misma composición escrita.

Estos puntos de vista no son obscuros. Pero son a menudo oscurecidos por las formulaciones de esos, historiadores, filósofos y otros, que tienden a pensar el establecimiento de la discontinuidad (por medio de dicotomías populares o períodos históricos) como una forma de explicación por sí misma. Al final no podemos hacer nada mejor que establecer tal dicotomía o atribuir las diferencias al espíritu de la nación, la cultura o los tiempos. En el caso presente, creo que podemos. No es accidental que la secuencia de las operaciones que son intrínsecas a la historia, recopilación, formalización, examen y reformulación, fuesen también intrínsecas a la ciencia de la antigüedad que se desarrolla sobre la base de los escritores del Creciente Fértil.

¿Por qué desaparecería la magia con este desarrollo de la ciencia? Permítasenos dejar de lado por un momento los muy serios problemas

de definiciones y partamos de que estamos tratando con una cuestión de sustancia. Hasta el punto en que la magia se entiende como un conjunto de procedimientos para cambiar al mundo, «simbólicamente» o no, hasta este punto tienen que dar vía a un conjunto rival. Hasta el punto que los hechizos y otros intentos de controlar el curso de los acontecimientos son dependientes de la magia de la palabra, hasta ese punto tienen que dar vía al culto del libro. Pero yo rechazaría el argumento de que éstos son «sistemas de pensamiento» compitiendo desde un mismo pie de igualdad. La magia del hechizo es dependiente, al menos, en parte, de la virtual identidad entre el hablante y lo que se habla. ¿Cómo se puede separar a un hombre de sus palabras? ¿Cómo puedo imaginarme a mí mismo hablando otro idioma o de otra forma? La escritura pone una distancia entre el hombre y sus actos verbales. El ahora puede examinar lo que dice de una forma más objetiva. Puede situarse a un lado, comentar acerca de, y aun corregir su propia creación, su estilo lo mismo que su sintaxis. De ahí que la actitud hacia lo escrito difiera de esa hacia una representación oral.

Pero no es tanto el cambio inmediato como el a largo plazo el que reduce la esfera de la magia. Skorupski concluye su examen de las ideas de Horton con la puntilla: «La ciencia, sin duda, contiene elementos «tradicionales» de legitimación... sin embargo... es un modo de pensamiento «racional» más que tradicional» (1976:204). Por mi parte, arguyo que es un modo de pensamiento «racional (y de nuevo, dejo a un lado los problemas conectados con la terminología weberiana y con la popular) causa de la disponibilidad de ciertos procedimientos. Estos asociados con el uso de la escritura se colocan primero y en lugar destacado, ya que esta técnica permite un diferente tipo de escrutinio del conocimiento corriente, una más deliberada clasificación del *logos* a partir de la *doxa,* una más cabal comprobación de la «verdad»; y son los mismos procedimientos los que abren el camino al registro sistemático y al análisis de datos que marcaban las tablas astronómicas de Babilonia y los teoremas geométricos de Euclides, así como la formalización de esquemas clasificatorios y la expropiación repetitiva de los efectos de una acción sobre otra.

Cuando la gente habla del desarrollo del pensamiento abstracto a partir de la ciencia de lo concreto, el paso de los signos a los conceptos, el abandono de la intuición, la imaginación, la percepción, estos son poco más que crudas formas de atestiguar en términos generales los tipos de procesos relacionados en el incremento acumulativo del conocimiento sistemático, un incremento que conlleva elaborados procedimientos de aprendizaje (en adición a los saltos imaginativos) y que es críticamente dependiente de la presencia del libro.

Que el desarrollo de la ciencia y del conocimiento sistemafico conduce a la disminución de los aspectos cosmocéntricos de la religión y de la magia (Skorpski, 1976) está claro, como en el caso de la historia y del mito. Este contribuye a lo que puede ser caracterizado en términos más generales como el proceso de secularización, un proceso que ha tenido muchas discontinuidades, pero que no puede ser ra-

zonablemente descrito ni en términos dicotómicos ni en términos relativistas. El paso de la ciencia de lo concreto a la de lo abstracto, en otras palabras el desarrollo de conceptos y de formulaciones de un tipo progresivamente abstracto (lado con lado con el más concreto), no pude ser entendido sino es en términos de cambios básicos en la naturaleza de la comunicación humana.

De esta forma podemos evitar no sólo la Gran Dicotomía, sino también el relativismo difuso que rechaza el reconocimiento de las diferencias a largo plazo y que contempla a cada «cultura» como a una cosa propia en sí, una ley para sí misma. Así es, a un nivel. Pero esto no es todo lo que hay que decir acerca de cualquier conjunto de relaciones, ya estén definidos los límites todo lo claramente que se pueda. El conjunto existe en el contexto de una constelación específica de relaciones productivas y de un particular nivel de logro tecnológico. La tecnología, que crea posibilidades para, y sitúa límites sobre, un amplio rango de interacciones sociales, cambia en la misma dirección general durante toda la historia humana. Con «general» me refiero a que permite algún movimiento hacia atrás (la decadencia de las «artes utilitarias» que W. H. R. Rivers observaba en ciertas áreas de Melanesia), al mismo tiempo que el desarrollo de una pluralidad de tradiciones diferentes. Sin embargo, existe dirección, especialmente en las áreas de lo que ha sido llamado «control sobre la naturaleza» y «el incremento del conocimiento», y este movimiento se remite a desarrollos en la tecnología del intelecto, a cambios en los medios de comunicación y, específicamente, a la introducción de la escritura.

Soy consciente de que a través de toda esta discusión también he tendido a dejarme caer en un tratamiento dicotómico de la expresión contra el texto, lo oral contra lo escrito. Pero, como se ha destacado, los cambios son numerosos, y así lo son también las relaciones que se centran sobre estos cambios. En muchos de los primeros sistemas de escritura, los medios de comunicación están conferidos a los sacerdotes; en otros, el componente secular es más fuerte. Pero un rasgo común de las sociedades donde la capacidad de leer y de escribir está confinada a un grupo particular (lo que es decir virtualmente todas las comunidades antes de los tiempos recientes), es que el contenido de ciertos textos escritos es comunicado por los letrados a los no letrados, aunque este material sólo es transmitido desde luego entre los mismos con capacidad de leer y de escribir. El maestro expone, la audiencia responde o memoriza, pero no es necesariamente letrada. Es más, la mayor parte de la enseñanza adopta precisamente esta forma, pues éste es el método que se supone para enseñar. Así también hizo el drama que usa una obra escrita para comunicarse con lo que en la Inglaterra isabelina era una audiencia que no hacia por ni podía tener acceso al guión, al libro de palabras. Igualmente, el sermón expone un texto escrito a una congregación de quienes por sí mismos son incapaces de leer el Libro Sagrado. En cada caso estamos tratando con una representación hecha por letrados delante de una audiencia que puede ser incapaz de leer. Y esta posición es una

que algunos grupos sacerdotales, de mandarines o de escribas, puede desear retener, aun cuando los desarrollos en los medios de comunicación hacen a tales restricciones técnicamente innecesarias y socialmente carentes de provecho. Sin embargo, la cultura de los escribas continúa; los *letrados* dominan sobre su monopolio; los mandarines mantienen el control.

En otros casos, la capacidad de escribir especializada puede llevar hacia una interiorización que confina a la comunicación escrita a unos pocos seleccionados y que por esta razón plantea problemas sobre el estatus cultural de sus productos, y la relación entre las «dos culturas», la oral y la escrita. Por ejemplo, el epílogo del Código de Hammurabi (Babilonio Antiguo I) afirma que estaba «destinado a ser leído por cualquier hombre agraviado de forma que él pudiese descubrir sus derechos». Pero los jueces de hecho no eran letrados, así que el código estaba relegado a las escuelas (Landsberger en Kraeling y Adams, 1960:80). Más sorprendente se dice que los famosos mitos mesopotámicos, la Epica de la Creación y el Gilgamesh, fueron «editados sólo para las escuelas» (p. 98). No sólo el material épico formaba una muy pequeña parte del producto total de la escritura, sino que apareció relativamente tarde en escena, no como una épica nacional sino aparentemente formalizado en la escuela. Es más, Kramer arguye que la audiencia para la mayor parte de la actividad escrita de este período consistía en otros escribas más que la gente en general (Kraeling y Adams, 1960:110)[3]. Parker muestra un punto de vista similar sobre algunos segmentos del material escrito de origen egipcio, tal como los himnos; muchos de los textos escolares «inculcaban... principios morales» mientras que el alumno estaba aprendiendo a escribir (Kraeling y Adams, 1960:113).

Esta situación de escritura especializada no sólo produce sus propias formas de escritura particulares, sino también orales. Quiero decir con esto que el componente oral en sociedades con escritura puede estar influenciado en una completa variedad de maneras por la presencia de este registro adicional. Para desarrollar este punto ayuda el pensar en los tres principales tipos de situaciones lingüísticas:

1 donde el lenguaje adopta una forma puramente oral;
2 donde el lenguaje adopta formas orales y escritas (para todos o para una porción de gente);
3 donde el lenguaje adopta sólo una forma escrita, tanto porque la forma oral ha muerto como porque nunca ha existido.

Estos tres tipos se corresponden groseramente con la distinción por Swadesh entre:

1 lenguajes locales;
2 lenguajes mundiales;
3 lenguajes clásicos.

---

[3] Esta afirmación no exige aceptación universal; Speiser cree que el Gilgamesh es una épica nacional, Landsberger un texto escolar. Aunque los dos puntos de vista no son exclusivos uno de otro, el segundo modificará ciertamente el estatus del Gilgamesh como mito.

Son situaciones de este segundo tipo en las que estoy principalmente interesado, pues hasta el final del siglo XIX la capacidad de leer y de escribir estuvo casi universalmente confinada a los pocos más que a los muchos, algunas veces por razones técnicas, algunas veces por razones religiosas, algunas veces por razones de clase. Bajo una alfabetización especializada de este tipo, la mayoría prosigue su vida diaria en el registro oral, de tal forma que las tradiciones escritas y orales coexisten juntas. Es más, en muchas sociedades antiguas el uso de la escritura no era simplemente especializado (confinado a los escribas), sino también restringido (en sus niveles de aplicación).

Quizás el caso extremo de capacidad de leer y de escribir restringida venga de la historia de la escritura minoica-micénica, que parece haber sido usada sólo con propósitos administrativos; «de literatura escrita, es más, no sobrevive un sólo fragmento» (Dow, 1973:582). La transmisión oral y la composición de «literatura» deben de haber continuado codo con codo con este temprano uso burocrático de la escritura. ¿Pero podemos asumir (como Parry y Lord tienden a hacer) que los contenidos de la comunicación oral (p. ej., la estructura de las formas orales estandarizadas) no cambian como resultado? Claramente, mucho depende de la extensión de la capacidad de escribir, tanto en términos de número como de rango de los letrados, y el nivel y extensión de su actividad. Ambos eran tan pequeños en Creta que la capacidad de escribir murió con el saqueo de los palacios sobre el 1200-1100 a.n.e. Pero el hecho de que alguna interacción tenga lugar inevitablemente entre los miembros letrados y los iletrados de una comunidad, y el que los primeros estén a menudo en las posiciones social y culturalmente dominantes, sugiere la posibilidad de que la tradición oral puede en sí misma experimentar cambios significativos aún en este nivel tan mediatizado. Me refiero no sólo al contenido específico de la comunicación, donde es obvio que las creencias de los iletrados pueden ser influenciadas por la llegada de religiones del Libro o por la representación de una obra de Shakespeare. Pues los esquemas clasificatorios y los estilos de comunicación que prevalecían bajo la tradición oral pueden ser afectados en sí mismos de manera importante. Como un ejemplo ciertamente no para demostrar, sino para sugerir posibilidades, tomo un tabla, dibujada en un cuadro de Steiermark en Austria, que data del principio del siglo XVIII y describe como «Beschreibung und Konterfei der Europäischen Nationen» (Tabla 6). Diez naciones están representadas en las columnas, las filas las clasifican de acuerdo con diecisiete criterios, comportamiento, enfermedad, gustos, etc. La atribución de características específicas a los pueblos vecinos es probablemente universal entre las sociedades humanas. Pero en este caso la tendencia llega a estar formalizada de tal modo que cada nación *debe* de ser clasificada de acuerdo con cada uno de los diecisiete rasgos, aun cuando el procedimiento sitúa una enorme tensión sobre el sistema y su credibilidad. Pues cada espacio de la tabla *tiene* que ser rellenado; el esquema no permite casillas vacías; la matriz abomina del vacío. Es más, al igual que la clasificación

más movible propia del habla cotidiana llega a estar formalizada de este modo, la tabla pasa de ser un registro de un sistema clasificatorio a ser una suerte de libro de referencia, un libro de cálculos hecho para conocer los caracteres nacionales, un productor más que sólo un producto, comparable a los tipos de tablas usadas por los astrólogos y otros especialistas para informar «al hombre de la calle» sobre la naturaleza del universo en que él mismo se encuentra. Pero como la referencia a los «libros de cálculos» sugiere, la influencia del libro no está sólo limitada a los contextos con uso de escritura. Por ejemplo, el formato de una tabla puede en sí mismo ser internalizado como parte de la memoria visual, que es en muchos sentidos más «literal», más precisa, que la memoria oral, estando dominada por la reconstitución de la imagen total más que por un conjunto de sonido menos articulados; un trazado tabular puede estructurar la memoria verbal, influenciar a la clasificación y al recuerdo, así como etimular ciertos procedimientos cognitivos, tales como el aborrecimiento de la casilla vacía, que son en algunos aspectos extraños a la situación puramente oral. Una vez que tales instrumentos esencialmente gráficos como el alfabeto o la tabla matemática han sido aprendidos, pueden ser utilizados para organizar información de una amplia variedad y de una gran cantidad sin el uso del papel y de la pluma.

La influencia de la escritura sobre la forma y el contenido está todavía más claramente delimitada en el campo de la literatura. Las maneras en que este uso del lenguaje está dominado por la idea y la realidad de la inspección visual podría difícilmente requerir comentarios, si no fuese esto olvidado tan a menudo. Recuérdese la descripción por T. S. Eliot de «la intolerable lucha con las palabras y los significados» en *The Four Quartets:*

> Así, pues, aquí estoy, en el camino del medio, habiendo tenido veinte años
> Veinte años ampliamente desperdiciados, los años de *Léntre deux guerres*
> Tratando de aprender a usar las palabras, y cada intento
> Es un completo comenzar de nuevo, y un diferente tipo de fracaso
> Porque sólo se tiene que aprender a conseguir lo mejor de las palabras
> Pues lo que no se tiene que decir por más tiempo, o la forma en que
> No se está dispuesto por más tiempo a decirlo. Y así cada aventura
> Es un nuevo principio, una incursión sobre lo inarticulado
> Con el equipaje raído siempre en deterioro
> En la confusión general de la imprecisión del sentir,
> Pelotones de emoción indisciplinados. Y lo que hay que conquistar
> Por fuerza y sumisión, ya ha sido descubierto

Tabla 6: *Las Naciones Europeas*

(Breve descripción de los tipos que pueden ser encontrados en Europa y sus diferentes características)



Nombres	*Español*	*Francés*	*Belga*	*Alemán*	*Inglés*	*Suizo*	*Polaco*	*Húngaro*	*Moscovita*	*Turco o Griego*
Maneras	Altivas	Frívolas	Taimadas	De corazón abierto	Buenas maneras	Fuerte	Campesinas	Desleal	Malicioso	Voluble como el tiempo en Abril
Personalidad	Crédula	Paciente y gárrula	Celoso	Pasable	De corazón cálido	Cruel	Tímido	Inhumano	Bastante diferente a los eslavos	Un joven diablo
Intelecto	Inteligente y sabio	Cuidadoso	Sagaz	Ingenioso	Resistente	Despiadado	Desdeñoso	Todavía menos	Ninguna destreza	Superficialmente inteligentes
Rasgos físicos	Masculino	Aniñado	Desganado	Superior	Afeminado	Ordinario	Medio hecho	Sanguíneo	Infinitamente brutal	Tiernos, apariencia sensitiva
Destrezas	En la escritura	Temas militares	Derecho Canónico	Ley secular	Astucia	Las artes liberales	Diferentes idiomas	Latín	En hablar griego	Asuntos políticos
Vestidos	Respetables	Variables	Respetables	A la moda eslava	Afrancesados	Mohosos	Largos faldones	Muy coloridos	Cadenas	Como mujeres
Faltas	Altivez	Engañoso	Cachondo	Extravagancia	Inquietud	Credulidad	Fanfarrones	Traidores	Charlatanes	Todavía más grandes charlatanes

Nombres	*Español*	*Francés*	*Belga*	*Alemán*	*Inglés*	*Suizo*	*Polaco*	*Húngaro*	*Moscovita*	*Turco o Griego*
Gustos	Adulación y oración	Guerra	Oro	Beber	Voluptuosos	Comida cara	La aristocracia	Causar un disturbio	Pequeños higos	Egolatría
Enfermedades	Extreñimiento	Peculiares de ellos	La plaga	Podagra	Consunción	Cólico	Hernia	Gripe	Asma	Anemia
Su país	Fértil	Bien cultivado	Agradable	Bueno	Fértil	Montañoso	Boscoso	Fertil y rico en minerales	Lleno de hielo	Agradable
Virtudes guerreras	Coraje	Maquiavelismo	Cuidadoso	Invencibles	Héroes en el mar	Compromisos apasionados	Inciertas	Como piratas	Bien organizados	Perezosos
Culto	El mejor de todos	Bondad	Un poco mejor	Todavía más píos	Voluble como la luna	Colmenas atareadas	Creen toda clase de cosas	Actividad	Apóstatas	Lo mismo
Su amo	Un monarca	Un rey	Un patriarca	Un kaiser	Ahora uno, ahora el otro	Ser libres	Alguien elegido	El antipático	Voluntario	Un tirano
Excesos de	Frutas	Mercancías	Vino	Grano	Modestia	Pozos de mineral	Trabajos defensivos	En todas las cosas	Canela	Cosas suaves y gentiles
Pasatiempos	Juegos	Intriga	Charlar	Beber	Trabajar	Comer	Alborotar	Pereza	Dormir	Estar enfermos
Comparación animal	Un elefante	Un zorro	Un lince	Un león	Un caballo	Un buey	Un oso	Un lobo	Un burro	Un gato
La vida termina	En un barco	En batalla	En un monasterio	En vino	En el agua	En la tierra	En un pesebre	Por una espada	En la nieve	En fraude

Una o dos, o varias veces, por hombres a quienes no se puede esperar
Emular —pero no hay competición—
Hay sólo la lucha para recobrar lo que ha sido perdido
Y encontrado y perdido de nuevo y de nuevo: y ahora, bajo condiciones
Que parecen impropicias, pero quizás ni ganar ni perder
Para nosotros, sólo existe el intento. El resto no es problema nuestro.

Si caracterizo el tipo de lucha en el que Eliot está inmerso como específico del registro escrito, estaría en peligro de ser mal entendido, al pensarse que mantengo que el verso oral es por contraste automático, colectivo, «tradicional». Esto no es todo lo que quiero decir. Pero la lucha intolerable adopta un diferente matiz cuando las palabras están clínicamente dispuestas en una página delante de mí, susceptibles de ser borradas, reordenadas, sustituidas, abstraídas, reflejadas. Y como se ha sugerido una vez la reflexión ha tenido lugar, en el contexto de la escritura, se obtiene la propia composición oral. Mírese a la formalización del metro, a las complejidades de la rima y al desarrollo de la forma de las estrofas que marcan a la poesía escrita. Puede comprenderse fácilmente que la forma del soneto es el producto de la escrita; pero, una vez producido, puede luego ser compuesto oralmente, sin la intervención del ojo o de la mano.

La reciente formalización de los géneros literarios es típica del modo escrito, parcialmente a causa del añadido de un elemento viso-espacial y parcialmente a causa de la nueva capacidad para reorganizar en material verbal de diferentes formas. Un caso extremo de la influencia del elemento viso-espacial es el poema de Hebert sobre *Easter-wings,* donde la tipografía refleja la iconografía de un ala:

Easter-wings *

Lord, who createdst man in wealth and store,
Tough foolishly he lost the same,
Decaying more and more,
Till he became
Most poore:
With thee
O let me rise

* Trad. *Alas del Este.* Señor, que creaste al hombre en la salud y la riqueza,/ aunque locamente las perdió,/ decayendo más y más,/ hasta que él llegó a ser/ el más pobre:/ contigo/ oh déjame alcanzar/ como las alondras, armoniosamente,/ y cantar este día tus victorias:/ ¡entonces la caída promoverá el vuelo en mí./ Mi tierna edad en la tristeza ha comenzado:/ y todavía con enfermedades y vergüenza/ tú hiciste así para castigar la desobediencia a Ti/ para que llegue a ser/ el más Tuyo./ Contigo/ déjame reunir/ y sentir este día Tu victoria:/ pues, si yo soy un diablillo mi ala sobre Ti,/ la aflicción avanzará su vuelo en mí.

As larks, harmoniusly,
And sing this day thy victories:
Then shall the fall furhter the flight in me.

My tender age in sorrow did beginne:
And still with sicknesses and shame
Thou didst so punish sinne
That I became
Most thinne.
With thee
Let me combine
And feel this day thy victorie:
For, if I imp my wing on thine,
Affliction shall advance the flight in me.

Pero con un sentido diferente esto se refleja en toda la tradición de caligrafía islámica, donde el escriba no puede tomarse libertades con el contenido verbal del Corán, pero es estimulado a elaborar modelos complejos para el ojo.

Pero no se trata simplemente de una cuestión de trampas tipográficas o de estilos caligráficos, sino de la manipulación del contexto viso-espacial como un todo. Un caso obvio es el tipo de referencia anagramática favorecida por los poetas metafísicos: el anagrama de Herbert sobre la Virgen («Que bien su nombre es un *Ejército* que hace presente»), como el juego de Richard Crashawe con su propio nombre («Was Car then Crashawe; or was Crashawe Car, Since both within one neme combined are?». Fue el Coche y luego el Temor-a-los-accidentes; o fue el Temor-a-los-accidentes Coche, ¿ya que ambos están combinados en un nombre?), son (al contrario que los juegos de palabras) imposibles en el habla. Nada de estos ejemplos tiene mucho de específico para recomendarlo. Pero el tipo de escrutinio que representan es intrínseco a la actividad escolar como un todo, pues todo esto ha tenido que tender al mismo tiempo hacia el incremento del conocimiento y hacia el sinsentido tabulado.

Una vez más, el escrutinio puede dar origen a cambios en las «formas orales estandarizadas», en la estructura y dicción de canciones o la épica. Las expresiones difieren en sus rasgos de formalización, y no dudamos que rasgos tales como la «fórmula» (Lord, 1960) o el paralelismo semántico (Fox, 1971) sean rasgos del verso oralmente compuesto[4].

Escuchad, oh vosotros reyes;
Prestad oído, oh vosotros príncipes;

---

[4] Los cantos fúnebres LoDagaa están llenos de paralelismos semánticos lo que compone una gran parte de la estructura rítmica y tiene poco o nada que ver con otras formas de binarismo.

Yo, también yo, cantaré al Señor;
Cantaré plegarias para el Señor Dios de Israel.
Señor, cuando Tú saliste de Seir,
cuando Tú marchaste del campo de Edom,
la tierra tembló, y los cielos se abrieron,
las nubes también vertieron agua.

(Jueces, 5:3-4)

El efecto no viene, desde luego, tanto de una fórmula repetida como del repicar los cambios, del equilibrio entre repetición e innovación. Pero rasgos tales como éstos no son necesariamente abandonados con la introducción de la escritura[5]; la formalidad puede ser posteriormente formalizada, y sería un error el considerar al verso que encontramos en las primeras culturas con escritura como exhibiendo necesariamente un residuo oral más que una elaboración literaria. El seguir una fórmula no está confinado al registro oral; las listas que aparecen en Homero no son necesariamente una evidencia de la composición oral que cualquiera de las tablas pitagóricas o aristotélicas. Las deducciones sobre la naturaleza de la tradición oral que deriva de fuentes escritas requieren el más cuidadoso escrutinio. La mayoría de la transcripción transforma, a menudo de manera compleja; nunca se puede estar lo bastante seguro de a qué expresión representa el «texto».

Desde luego, existen considerables diferencias entre canciones cortas, rítmicas y los trabajos más largos, pero podría argüirse que las cualidades altamente formales de algunos versos encontrados en los primeros registros escritos se derivan no tanto de la tradición oral per se, sino de que representan una intensificación, una extensión, de ciertos rasgos bajo la presión de un sistema de escritura que estimula el desarrollo del modelar que poseen un componente viso-espacial. La situación más favorable para este desarrollo parecería que es una donde un hablante letrado se estaba comunicando con una audiencia iletrada, pero la mera existencia de componentes métricos y semánticos desarrollados por los letrados puede influir al mismo tiempo al compositor oral. Para tomar un ejemplo paralelo, la oratoria puede conseguir formalizarse como retórica con la intervención de la escritura.

Las características particulares de la fórmula y del paralelismo semántico no son fundamentales para mi discusión. Más importante es la posición de la tabla y de la lista. La última está conectada de una manera directa e íntima con los procesos cognitivos. Pues la elaboración del tipo de listas, presentes o figuradas, que he llamado listas de la compra es una parte del proceso más general de planificar la

[5] «Los textos poéticos se caracterizan por el establecimiento, codificado o no, de relaciones de equivalencia entre diferentes puntos de secuencia del discurso, relaciones que son definidas en los niveles de representación "superficiales" de secuencia» (Ruwet, 1975:316).

acción humana. Es más, en su libro sobre *Plans and the Structure of Behavior* Miller, Gallanter y Pibram notan que «planear puede ser pensar acerca de cómo construir una lista de pruebas que llevar a cabo» (1960:38), donde la prueba es una parte de la fase pre y posoperacional de actividad y la lista es la forma de representar la «organización jerárquica del comportamiento» (1960:15). No es tanto la elaboración de estos planes, el uso del pensamiento simbólico, como la exteriorización y la comunicación de estos planes, transacciones hacia el simbolismo, lo que son las marcas del hombre. Y es precisamente este tipo de actividad la que es promovida, estimulada, transformada y transfigurada por la escritura, como confirmará la observación de un momento de las actividades de hacer listas por uno de nuestros parientes o asociados cercanos. Esto representa un aspecto del proceso de descontextualización (o mejor «recontextualización») que es intrínseco al escribir, no meramente como una actividad externa, sino también interna. Para plantear el asunto de otra manera, la escritura te capacita para conversar libremente acerca de tus pensamientos. Desde luego, toda el habla está programada por el cerebro y posteriormente está controlada por el oído interno; la mayor parte de lo que llamamos pensamiento es habla interna. Pero solamente una pequeña proporción de lo que reflejamos se convierte en un acto de comunicación interpersonal, esto es, de A a B con referencia a X, aun cuando las comunicaciones intrapersonales (reflexiones) puedan ser de una importancia potencial grande.

Existen varias razones para que estas reflexiones no tengan lugar dentro de la esfera auditiva. Quizás no había oyente en ese momento particular, y el pensamiento flotante es difícil de almacenar para una ocasión futura. O ellas fueron censuradas, de la manera postulada por Freud, mediante algún instrumento interno; o el oyente puede estar en una posición de autoridad, u hostil, aburrido, o simplemente interesado, como la mayoría de nosotros estamos, en nuestros propios asuntos, y, por lo tanto, deseosos de engarzarnos en un toma y daca sobre un terreno común, pero resistiendo a la idea de escuchar un monólogo, la implacable exposición de los pensamientos de otro, excepto bajo ciertas condiciones sociales, el caso judicial, el discurso fúnebre, la petición de mano, la oración a Dios.

Pero la escritura nos proporciona la oportunidad para precisamente el tipo de monólogo que el intercambio oral previene tan a menudo. Ella capacita a un individuo para «expresar» sus pensamientos con amplitud, sin interrupción, con correcciones y supresiones, y de acuerdo con una fórmula apropiada. Desde luego que lo requerido para este propósito no es simplemente un modo de escribir, sino una escritura cursiva y la clase de instrumentos que permiten un registro rápido. Para el fin de registrar el discurso externo o interno, pensamientos o habla, la pluma y el papel son claramente mejores que el punzón y la arcilla, al igual que la taquigrafía es más eficiente que la escritura normal, y la máquina de escribir eléctrica que la manual. Pero una vez que el registro inicial ha tenido lugar, entonces la revisión se

encuentra en la inspección visual y en la subsiguiente reformulación.

Finalizar esta conclusión no requiere mucha reflexión sobre los contenidos de un libro para comprender la transformación en la comunicación que la escritura ha hecho, no simplemente en un sentido mecánico, sino, además, en el cognitivo, que hemos podido hacer con nuestras mentes y que nuestras mentes pueden hacer con nosotros. He intentado mirar hacia algunas de las formas en que varios autores han hablado acerca de «otras culturas» en contraste con la nuestra propia para ver si es posible otorgar más precisión, o significado más completo, a las supuestas diferencias mediante el intento de asentar la contribución de los cambios sobre los sistemas de comunicación. Por la discusión de mecanismos, así como las diferencias, he intentado diseñar una aproximación al problema de los procesos cognitivos, a la «naturaleza del pensamiento humano», *l'esprit humain* (para usar las fórmulas de Chomsky y de Lévi-Strauss, respectivamente), que intenta dar cuenta de los efectos de las diferencias en el modo de comunicación y en el interior de los seres humanos. Quiero particularmente reforzar la relevancia de este aspecto interno, ya que el papel del oído interior y la contribución de la escritura para la clarificación de los pensamientos propios de una persona han recibido reconocimiento raramente por aquellos que ven los elementos de la comunicación como un asunto de las relaciones externas entre seres humanos (o personas sociales); el caso sobresaliente, no siempre el que limita, la audiencia de uno, yo mismo, pues aun en este nivel el «asentamiento social» es importante en su conjunto, un prerequisito esencial del tipo de proceso cognitivo con el que estamos familiarizados. Pero la internalización no es una materia a imprimir sobre una *tabula rasa,* una impresión de cera; es una parte de un diálogo interno, en el que «la naturaleza del pensamiento humano» (la estructura inicial en el uso descartiano de Chomsky, la estructura programada, de desarrollo en el sentido piagettiano) y la creación continuada con lo que se encuentra fuera (el entorno en el sentido de los libros, así como en el de los desiertos), todo juega su parte.

Alguien puede encontrar a esta forma de aproximación al desarrollo del pensamiento humano demasiado ecléctica, ya que da alguna comodidad, tanto al racionalista como al empírico, a la *intro*spección, así como a la *in*spección. Sin embargo, la polémica que se genera por el tratamiento de la teoría como un asunto de oposición binaria no siempre suministra la mejor atmósfera para el avance intelectual; soluciones insatisfactorias son provocadas a menudo por formulaciones insatisfactorias, y la reversión de Chomsky hacia una dicotomía del siglo XVII es difícilmente adecuada excepto como un arma para atacar las afirmaciones más extremas de los puntos de vista conductistas (y mostrar que el radicalismo no es la única preservación de estos últimos). Todavía más, esta aproximación tiende a definir la «naturaleza del pensamiento humano» al nivel de especie, al nivel de los elementos universales del lenguaje, especialmente la gramática universal, la estructura gramatical, ya que la estructura pro-

funda del significado se remite a la estructura de superficie del sonido mediante la transfiguración gramatical (1968:25)[6].

No estoy sugiriendo que se pueda ignorar este nivel. Pero los problemas del pensamiento humano no pueden ser tratados exclusivamente en términos de universales. No sólo los antropólogos han llamado la atención sobre las diferencias de estilos cognitivos en varias culturas; la especificación de la diferencia es un lugar común y una reacción de sentido común al choque de culturas. Algunos lingüistas han tendido a explicar las diferencias cognitivas al nivel de las diferencias entre lenguajes específicos y uno recuerda el excitante intento de Benjamín Lee Whorf en especificar las implicaciones de diferentes lenguajes para los modelos cognitivos y los sistemas sociales. En las sociedades industrializadas Occidentales, el Nivel Europeo Medio estaba acreditado con la presencia de textos formalizados, con conservación de registros, con listas y con fórmulas. Este interesante argumento intenta plantar cara al problema de la diferencia. Pero fracasa, de una forma obviamente sorprendente, en el reconocimiento de la influencia de los factores sociales externos sobre el lenguaje. Todos estos rasgos están conectados con lenguajes europeos sólo porque están *escritos*. El deseo de remitir estas características a variables lingüísticas, estrechamente definidas, es un ejemplo del frecuente dominio del esfuerzo intelectual por los límites formales de los territorios académicos. No obstante, es curioso que tan pocos hombres de ciencia hayan prestado alguna atención a las condiciones de la reproducción de sus propias formas de conocimiento y su influencia sobre el pensamiento humano. Vygotsky habla de las condiciones históricas para la determinación de la conciencia y del intelecto del hombre. Aunque nosotros podemos desear modificar la noción de determinación, el papel de los cambios sobre los medios y el modo de comunicación (del que el lenguaje es sólo un elemento, aunque el más importante) tiene que ser investigado en el tiempo, en términos de desarrollo que son históricos a la vez que sociológicos y sicobiológicos, que dan cuenta del texto escrito a la vez que de la expresión oral. Pues la escritura no es mero registro fonográfico del habla, como Bloomfield (y otros) han asumido; al depender de condiciones sociales a la vez que tecnológicas, estimula formas especiales de actividad lingüística asociadas a desarrollos de formas particulares de plantear problemas y de resolverlos; en las que la lista, la fórmula y la tabla jugaron una parte fecunda. Si queríamos hablar sobre el «pensamiento salvaje», estos fueron algunos de los instrumentos de su domesticación.

---

[6] Aunque ésta es una interpretación que se asigna a la afirmación general de Chomsky, es sólo una.

Osier, ... Frankness.
Osmunda, ... Dreams.
Ox Eye, ... Patience,
Palm, ... Victory.
Pansy, ... Thoughts,
Parsley, ... Festivity.
Pasque Flower, ... You have no claims.
Patience Dock, ... Patience.
Passion Flower, ... Religious superstition.

«Mimbre. . . . . .Franqueza
Osmunda . . . . .Sueños
Ojo de Buey. . . . . .Paciencia
Palma . . . . .Victoria

Pensamiento. . . . . .Pensamiento

Perejil . . . . .Festividad
Flor de Pascua . . . . .No tienes reclamaciones.
Acedera paciente . . . . .Paciencia
Flor de pasión. . . . . .Superstición religiosa»

(Existe un lenguaje, «poco conocido»,
Los amantes lo reclaman como suyo propio.
Sus símbolos sonríen sobre la tierra,
Forjados por la mano maravillosa de la Naturaleza.

El Lenguaje de las Flores)

BIBLIOGRAFIA

ALBRIGHT, W. F. (1968): *Yahweh and the Gods of Canaan,* Londres.

ANDERSON, P. (1974): *Passages from Antiquity to Feudalism,* Londres (Madrid, Siglo XXI, 1979).

BEATTIE, J. H. M. (1968): *Aspects of Nyoro Simbolism,* Africa, 38:413-442.

— (1970): *On understanding ritual,* en B. R. Wilson ed., *Rationality,* Oxford.

— (1976), *Right, left and the Banyoro,* Africa, 46:217-235.

BEIDELMAN, T. O. (1961): *Hyena and rabbit: a Kaguru representation of matrilineal relations,* Africa, 31:61-74.

BENDIX, R. (1960): *Max Weber: An Intelectual Portrait,* Nueva York.

BENN, S. I. (1967): *Equality, moral and social,* The Encyclopedia of Philosophy, Nueva York.

BERLIN, B., y KAY, P. (1969): *Basic Colour Terms: Their Universality and Evolution,* Berkeley, California.

BIROT, M. (1960): *Textes asministatifs de la salle 5 du palais* (Archives royales de Mari XIX), París.

— (1964): *Textes administratifs de la salle 5 du palais* (2e partie) (Archives royales de Mari XII), París.

BLOCH, M., ed. (1975): *Political Language and Oratory in Traditional Society,* Londres.

BLOOMFIELD, L. (1933): *Language,* Nueva York.

BOTTÉRO, J. (1956): *Textes administratifs de la salle 110* (Archives Royales de Mari VII), París.

— (1958), *Lettres de salle 110 du palais de Mari,* Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, 52:163-176.

BRAIMAH, J. A., y GOODY, J. (1967): *Salaga: the Struggle for Power,* Londres.

BREASTED, J. H. (1930): *The Edwin Smith Surgical Papirus,* 2 vol., Chicago.

BRUNER, J. S., *et al.* (1966): *Studies in Cognitive Growth,* Nueva York.

BUNZEL, R. (1932): *Zuñi Origin Myths,* Forty-seventh Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington.

CASSIRER, E. (1944): *An Essay on Man,* New Haven, Conn (*Antropología Filosófica,* F.C.E. México).

CHADWICK, H. M., y N. K. (1932): *The Growth of Literature,* Vol. I, Cambridge.

— (1936): *The Growth Of Literature,* Vol. II, Cambridge.
CHERRY, C. (1966): *On Human Comunication*, 2.ª ed., Cambridge, Mass.
CHIERA, E. (1929): *Sumerian Lexical Texts from the Temple School of Nippur,* Chicago.
CHOMSKY, N. (1968): *Language and Mind,* Nueva York.
COLE, M., y SCRIBNER, S. (1974): *Culture and Thought,* Nueva York.
COOLEY, E. H. (1909): *Social Organisation,* Nueva York.
COX, M. R. (1893): *Cinderella, 345 Variants* (Folklore Society Monograph, N.º 31), Londres.
CULPERER, N. *(n.d.)*: *The British Herbal and Family Physician* (1.ª ed. 1649, Londres).
DENTAN, R. C. ed. (1966): *The Idea of History in the Ancient Near East,* New Haven, Conn.
DE SAUSSURE, F. (1960): *Course in General Linguistics,* Londres (1.ª ed. francesa 1961). (Madrid, Akal, 1982.)
DEWDNEY, S. (1975): *The Sacred Scrolls of Southern Ojibway,* Toronto.
DIETERLEN, G. (1952): *Classification des végtaux chez les Dogon,* Journal de la Société des Africanistes, 22:115-158.
DOUGLAS, M. (1966): *Purity and Danger,* Londres.
DOUTTÉ, E. (1909): *Magie et religion dans l'Afrique du Nord,* Argel.
DOW, S. (1973): *The linear Scripts and the Tablets as Historical Documents (a) Literacy in Minoan and Mycenaean Lands,* en I.E.S. Edwards, C.J. Gadd, N.G.L. Hammond y E. Sollberger eds., *The Cambridge Ancient History,* Vol. 2, Part I, *History of the Middle East and the Aegean Region c. 1800-1380 B.C.,* Cambridge.
DURKHEIM, E. (1915): *The Elementary Forms of the Religious Life,* Glencoe, Illinois (1.ª ed. francesa, 1912). (Madrid, Akal, 1982.)
— (1933): *The Division of Labour in Society,* Nueva York (1.ª ed. francesa, 1893).
DURKHEIM, E., y MAUSS, M. (1903): *Primitive Classification,* Trad. y ed. por R. Needham, Londres, 1963.
EISENSTEIN, E. L. (1968): *Some canjectures about the impact of printing on Western society and thought: a preliminary report,* Journal of Modern History, 40:9-56.
EMPSON, W. (1930): *Seven Types of Ambiguity,* Londres.
EVANS-PRITCHARD, E. E. (1934): *Lévy-Bruhl's theory of primitive mentality,* Bulletin of the Faculty of Arts, El Cairo, 2:1-36.
— (1937): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande,* Oxford (Barcelona, Anagrama, 1976).
— (1940): *The Nuer,* Oxford (Barcelona, Anagrama, 1977).
FALKENSTEIN, A. (1936): *Archäische Texte aus Uruk,* Leipzig.
FIELD, M. J. (1948): *Akim-Kotoku: an Oman of the Gold Coast,* Londres.
FINNEGAN, R. (1970): *Oral Literature in Africa,* Oxford.
FORBES, R. J. (1954): *Chemical, culinary and cosmetic arts,* en C. Singer et al., eds., *A History of Tecnology,* Vol. I, *From Early Times to Fall of Ancient Empires,* Oxford.
FOX, J. J. (1971): *Semantic paralelism in Rotinese ritual language,* Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde, 127:215-251.
FRAZER, J. (1890): *The Golden Bough,* Londres.
GARDINER, A. H. (1947): *Ancient Egiptian Onomastica,* Londres.
GAY, J., y COLE, M. (1967): *New Mathematics in an Old Culture,* Nueva York.
GELB, I. J. (1963): *A Study of Writing,* 2.ª ed., Chicago.
GOODY, E. N. (1977): *Towards a theory of questions* (conferencia Malinowski, 1975), en E. N. Goody, ed., *Questions and Politeness: Strategies in Social Interaction,* Cambridge.
GOODY, J. (1959): *Ethnohistory and the Akan of Ghana,* Africa, 29:67-81.

— (1962): *Death, Property and the Ancestors*, Stanford.
— (1968a): *ed., Literarcy in Traditional Societies*, Cambridge.
— (1968b): *The myth of a state*, J. Mod. African Studies, 6:461-473.
— (1968c): *Time: social organisation*, en International Encyclo. Soc. Sciences, 16:30-42, Nueva York.
— (1969): *Comparative Studies in Kinship*, Londres.
— (1972a): *The Myth of the Bagre*, Oxford.
— (1972b): *Literacy and the non-literate*, Times Literary Supplement, 12-Mayo-1972. (Reimpreso en R. Disch ed., *The Future of Literacy*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.)
— (1975): *Religion, social change and the sociology of conversion*, en J. Goody, ed., *Changing Social Structure in Ghana*, Londres.
— (1976a): *Civilisation de l'écriture et classification, ou l'art de jouer sur les tableaux*, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 87-101.
— (1976b): *Literacy and classification: on turning the tables*, en R. K. Jain ed., *Test and Context*, Filadelfia.
— (1977): *Mémoire et apprentissage dans les sociétes avec et sans écriture: la transmission du Bagre*, L'Homme, 17 (en prensa).
GOODY, J.; COLE, M., y SCRIBNER, S. (1977): *Writing and formal operations: a case study among the Vai*, Africa (en prensa).
GOODY, J., y WATT, I. P. (1963): *The consecuences of literacy*, Comparative Studies in History and Society, 5:304-345.
GOODY, J. y WILKS, I. (1968): *Writing in Gonja*, en Godoy, J., ed., *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge.
GORDON, C. H. (1965): *Ugaritic Textbook* (Analecta Orientalia, 38), Roma.
GORDON, E. I. (1959): *Sumerian Proverbs: Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia*, Filadelfia.
GRANET, M. (1934): *La Pensée chinoise*, París (México, UTEHA).
GRANT, M. (1970): *The Ancient Historians*, Londres.
— (1973): *Romant Myths*, Londres.
GREENFIELD, P. M. (1972): *Oral or written language: the consecuences for cognitive development in Africa, the United States and England*, Language and Speech, 15:169-177.
GREIMAS, J., y RASTIER, E. (1968): *The interaction of semiotic constraints, Game, Play, Literature*, Yale French Studies, N.º 41.
GRIAULE, M. (1948): *Conversations with Ogotemmêli*, trad. inglesa, Londres, 1965.
HAMMEL, E. A. (1972): *The Myth of Structural Analysis: Lévi-Strauss an the Three Bears* (Addison-Wesley modules in anthropology, N.º 2), Reading, Mass.
HAVELOCK, E. A. (1963): *Preface to Plato*, Cambridge, Mass.
— (1973): *Prologue to Greek Literacy*, Cincinati.
HIRST, P. Q. (1975): *The uniqueness of the West*, Economy and Society, 4:446-475.
HOCKETT, C. (1960): *The Origin of Speech*, Scientific American, 203:88-96.
HODGKING, T. (1976): *Scholars and the revolutionary tradition: Vietnam and West Africa*, Oxford Review of Education, 2:111-128.
HORTON, R. (1967): *African traditional thougth and Western science*, Africa, 37:50-71, 155-187. (Publicado en: *Ciencia y Brujería*, Anagrama, Barcelona, 1976.)
HORTON, R., y FINNEGAN, R., eds. (1973): *Modes of Thought*, Londres.
HUSSEY, M. (1967): *Chaucer's World: A Pictorical Companion*, Cambridge.
JAKOBSON, T. (1939): *The Sumerian King-List*, Chicago.

KAUFMAN, E. L.; LORD, M. W.; REESE, T. W., y VOLKMANN, J. (1949): *The discriminations of visual number,* Am. J. Psych., 62:498-525.
KAY, P. (1971): *Language, evolution and Speech style,* borrador.
KINNIER WILSON, J. V. (1972): *The Nimrud Wine Lists,* Britsh School of Archaeology in Iraq.
KIRK, G. S. (1962): *The Songs of Homer,* Cambridge (Buenos Aires, Paidos, 1968).
— (1970): *Myth: its Meaning and Functions in Ancient and other Cultures,* Cambridge (Barcelona, Seix-Barral, 1973).
KRAELING, C. H., y ADAMS, R. M., eds. (1960): *City Invincible,* Chicago.
KRAMER, S. N. (1956): *From the Tablets of Sumer,* Indian Hills, Colorado.
KUHN, T. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago (México, F.C.E., 1971).
— (1970): *Logic of discovery or psichology of research?,* en I. Lakatos y A. Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge.
LAKATOS, I., y MUSGRAVE, A. (1970): *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge.
LANDSBERGER, B. ed. (1955): (MSL III) *Materialen zum Sumerischen,* Lexicon III, Roma.
— (1967): (MSL IX), *Materialen zum Sumerischen Lexicon IX,* Roma.
— (1969): (MSL XII), *Materials for the Sumerian Lexicon XII,* Roma.
— (1971): (MSL XIII), *Materials for the Sumerian Lexicon XIII,* Roma.
LEHRER, A. (1969): *Semantic cuisine,* Juornal of Linguistics, 5:39-55.
LÉVI-STRAUSS, C. (1956): *Les organisations dualistes, existent-elles?,* Bijdragen, 112:99-128.
— (1960): *On manipulated sociological models,* Bijdragen, 116:45-54.
— (1962): *La pensée sauvage,* París (trad. inglesa, Londres, 1966). (México, F.C.E., 1964.)
— (1968): *The concept of Primitiviness,* en R. B. Lee e I. De Vore, eds., *Man the Hunter,* Chicago.
— (1970): *The Raw and the Cooked, Introduction to a Science of Mythology,* Londres (1.ª ed. francesa, 1964) (*Mitológicas I,* México, F.C.E., 1968).
— (1973): *From Honey to Ashes,* Londres (1.ª ed. francesa, 1964) (*Mitológicas II,* México, F.C.E., 1972).
LÉVI-BRUHL, L. (1910): *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures,* París (Trad. inglesa por L. A. Clare, *How Natives Think,* Londres, 1926).
LLOYD, G. E. R. (1966): *Polarity and Analogy,* Cambridge.
LORD, A. B. (1960): *The Singer of Tales,* Cambridge, Mass.
— (1967): *The influence of a fixed text,* en *To Honor Roman Jakobson,* vol. II, Jauna Linguarum, serie mayor 32, París y La Haya.
LYONS, J. (1963): *Structural Semantics* (Publications of the Philosophical Society, 20), Oxford.
— (1968): *Introduction to Theoretical Linguistics,* Cambridge.
MARANDA, P. y E. K. (1971): *Structural Models in Folklore and Transformational Essays,* La Haya.
— (1971): *Structural Analysis of Oral Tradition,* Filadelfia.
MASPERO, G. (1888): *Un Manuel de hiérarquie égyptienne,* París.
MASTERMAN, M. (1970): *The nature of a paradigm,* en I. Lakatos y A. Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge.
MAYBURY-LEWIS, D. (1960): *The analysis of dual organizations,* Bijdragen, 116:17-44.
MERTON, R. K. (1941): *Karl Mannheim and the sociology of knowledge,* J. Liberal Religion 2. (Reimpreso en *Social Theory and Social Structure,* edición revisada, 1957, Glencoe, Illinois.)

— (1945): *The Sociology of Knowledge,* en G. Gurvitch y W. E. Moore, eds., Twentieth Century sociology (reimpreso, Merton, 1957), Nueva York.
MILLER, G. A. (1956): *The magical number seven, plus or minus two: some limits on our capacity for processing information,* Psychol. Rev., 63:81-97.
MILLER, G.; GALLANTER, E., y PIBRAN, K. (1960): *Plans and the Structure of Behavior,* Nueva York.
MOUNIN, G. (1970): *Introduction à la sémiologie,* París.
MURDOCK, G. P. (1941): *Ethnographic Bibliography of North America,* New Haven, Conn.
NADEL, S. F. (1942): *A Black Byzantium,* Londres.
NEEDHAM, J. (1956): *Science and Civilisation in China,* Vol. II, *History of Scientific Thought,* Cambridge.
NEEDHAM, R. (1956): *Introduction to English Translation of E. Durkheim y M. Mauss, Primitive Classification,* Londres.
— (1967): *Right and Left in Nyoro symbolic classification,* Africa, 37:425-452.
— (1976): *Nyoro symbolism: the ethnographic record,* Africa, 46:236-246.
NEEDHAM, R., ed. (1973): *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification,* Chicago.
NESBIT, W. M. (1914): *Sumerian Records from Drehem,* Nueva York.
NORMAN, D. A. (1969): *Memory and Attention,* Nueva York.
NOUGAYROL, J. (1962): *L'influence babilonienne à Ugarit, d'aprés les textes en cunéiformes classiques,* Syria, 39:28-35.
ONG, W. J. (1971): *Rhetoric, Romance and Tecnology,* Ithaca, Nueva York.
— (1974): *Ramus, Method and the Decay of the Dialogue,* Nueva York.
OPIE, I. y P. (1959): *The Lore and Language of Schoolchildren,* Oxford.
OPPENHEIM, A. L. (1964): *Ancient Mesopotamia,* Chicago.
PAGE, D. (1973): *Folktales in Homer's Odyssey,* Cambridge, Mass.
PARSONS, T. (1937): *The Structure of Social Action,* Nueva York.
— (1966): *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives,* Englewood Cliffs, Nueva Jersey.
POPPER, K. (1963): *Conjectures and Refutations,* Londres.
— (1970): *Normal Science and its Dangers,* en I. Lakatos y A. Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge.
POSTMAN, L. y KEPPEL, G., eds. (1969): *Verbal Learning and Memory,* Londres.
PULGRAM, E. (1951): *Phoneme and grapheme,* Word, 7:15-20.
— (1965): *Graphic and phonic systems: figurae and sings,* Word, 21:208-224.
RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1922): *The Andaman Islanders,* Cambridge.
RATTRAY, R. S. (1913): *Hausa Folklore,* Oxford.
RODEN, C. (1968): *A Book of Middle Eastern Food,* Londres.
RODINSON, M. (1949): *Recherches sur les documents Arabes relatifs à la cuisine,* Revue des études islamiques, 17-18.
ROHWER, W. D. Jr. (1975): *An introduction to research on individual and developmental differences in learning,* en W. K. Estes, ed., *Handbook of Learning and Cognitive Processes,* vol. 3: *Approaches to Human Learning and Motivation,* Hillsdale, Nueva Jersey.
ROSEMONT, H. Jr. (1974): *On representing abstractions in archaic Chinese,* Philosophy East and West, 24:71-88.
RUWET, N. (1975): *Parallélismes et deviations en poésie,* en *Langue, discours, société: pour E. Benevieste,* París.
SAHLINS, M. (1976): *Culture and Practical Reason,* Chicago.

SCRIBNER, S. y COLE, M. (1973): *Cognitive consequences of formal and informal education,* Science, 182:553-559.
SHILS, E. (1968): *Intellectuals,* en *Encyclopedia of the Social Sciences,* Nueva York.
SHIPPEY, T. A. (1972): *Old English Verse,* Londres.
SIGERIST, H. E. (1951): *A history of Medicine,* I: *Primitive and Archaic Medicine,* Londres.
SKORUSKI, J. (1976): *Symbol and Theory: a philosophical study of the theories of religion in social anthropology,* Cambridge.
SMITH, M. G. (1957): *The social functions and meaning of Hausa praisesinging,* Africa, 27:26-45.
SMITH, P. (1975): *Le Récit populaire au Ruanda* (Classiques africains), París.
SOYINKA, W. (1976): *Myth, Literature and the African World,* Cambridge.
TAIT, D. (1961): *The Konkomba of Northern Ghana,* Londres.
TAMBIAH, S. J. (1968): *The Magical power of words,* Man, 3:175-208.
TODOROV, T. (1971): *Poétique de la prose,* París.
— (1973): *Le discours de la magie,* L'Homme, 13:38-65.
TURNER, V. W. (1967): *The Forest of Symbols,* Ithaca, Nueva York (Madrid, Siglo XXI, 1980).
VACHEK, J. (1939): *Zum Problem der geschriebener Sprache,* Travaux du Cercle linguistique de Prague, 8:94-104.
— (1959): *Two Chapters on written English,* Brno Studies in English, I:7-34.
— (1973): *Written Language* (Jauna Linguarum, serie crítica, N.º 14), La Haya.
VON SODEN, W. (1936): *Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer,* Wissenschaft, Die Welt als Geschichte, 2:411-464, 509-577.
WARTOFSKY, M. W. (1967): *Metaphysics as a heuristic for science,* en R. S. Cohen y M. W. Wartofsky, eds., *Boston Studies in the Philosophy of Science III,* Nueva York.
WEBER, M. (1947): *The Theory of Social and Economic Organization* (traducción inglesa), Londres.
WHORF, B. L. (1956): *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf,* Nueva York.
WILSON, B. R., ed. (1970): *Rationality,* Oxford.
WISEMAN, D. J. (1962): *The Expansion of Assyrian Studies,* Conferencia inaugural, School of Oriental and African Studies, Universidad de Londres.
— (1970): *Books in the Ancient Near East and in the Old Testament,* en P. R. Ackoyd y C. F. Evans, eds., *The Cambridge History of the Bible,* Vol. 1, *From the Beginnengs to Jerome,* Cambridge.
WOOLLEY, L. (1963): *The beginnings of civilitation, History of Mankind: Cultural and Scientific Development,* Vol. 1, Parte 2, Londres.
WORSLEY, P. M. (1955): *Totemism in a changing society,* Am. Antrop., 57:851-861.
WU CHING-TZU (1957): *The Scholars* (trad. por Yang Hsien-Yi y Gladys Yang), Pekín.
YATES, F. (1966): *The Art of Memory,* Londres.

TABLAS

FIGURAS

INDICE

Las teorías y puntos de vista habituales sobre las diferencias en el modo de pensamiento de las distintas sociedades humanas dependen enormemente de la constante dicotomía entre «avanzado» y «primitivo», «abierto» y «cerrado», «doméstico» y «salvaje», o lo que es lo mismo, entre cualquiera de las distinciones que la gama «nosotros-ellos» puede abarcar. Para el eminente antropólogo Jack Goody, tal aproximación prejuzga cualquier discusión seria sobre los mecanismos conducentes a cambios a largo plazo en los procesos cognitivos de las culturas humanas, o cualquier explicación adecuada de los cambios en las sociedades «tradicionales» que están teniendo lugar en el mundo que nos rodea.

Este clásico e imprescindible trabajo intenta suministrar el armazón de una explicación más satisfactoria, al remitir ciertas diferencias de «mentalidad» a los cambios en los medios de comunicación y, específicamente, a los cambios sucesivos implicados en el desarrollo de la escritura. Todo ello basado en consideraciones teóricas, así como en la evidencia empírica que se deriva del trabajo de campo en el oeste de África y en el estudio de una amplia serie de materiales referentes a las antiguas sociedades del Próximo Oriente.

Jack Goody es Fellow del St. John's College de la Universidad de Cambridge y miembro de la Academia Británica desde 1976. Antropólogo de reconocidísimo prestigio, es autor de numerosos libros, entre los que destacan *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad* (1990), *La familia europea* (2001), *Capitalismo y modernidad* (2005), *El Islam en Europa* (2005) y *The Theft of History* (2007 [Akal, en prensa]).



ISBN 978-84-7339-725-4



